



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

PROPERTY OF
*University of
Michigan
Libraries*
1817

ARTES SCIENTIA VERITAS



RÉPONSES

AUX PRINCIPALES OBJECTIONS

CONTRE LA PUISSANCE ET CONTRE L'INFAILLIBILITÉ

DU PAPE

PAR LE P. MARIN DE BOYLESVE, S. J.

RELIGION ✠ ✠ PATRIE

LE MANS

LEGUICHEUX-GALLIENNE, IMPRIMEUR-LIBRAIRE

PARIS

HATON, LIBRAIRE, 33, RUE BONAPARTE

—
1877

BX
1810
.B78

general library
427.45
=

RÉPONSE

AUX

PRINCIPALES OBJECTIONS

CONTRE LA PUISSANCE ET CONTRE L'INFAILLIBILITÉ

D U P A P E

I. LES QUATRE ARTICLES

On sait que le Gallicanisme a été frappé à mort. Mais les ennemis de l'Église essaient encore de le ressusciter. Il est donc utile, nécessaire même, de mettre à la portée de tous les réponses aux objections que cette doctrine, désormais rejetée par tout catholique, fournit encore aux adversaires de la puissance et de l'infaillibilité pontificale. Et puisque cette hérésie se résume principalement dans les quatre articles de 1682, nous le poursuivrons dans cette dernière déclaration, et puis nous concluerons avec Bossuet : *Abeat quò libuerit.*

La Régale

C'était en 1681. « L'Église gallicane se trouvait engagée dans une double lutte contre l'ultramontanisme et contre la Réforme ; la guerre qu'elle soute-

nait contre Rome ne la rendait que plus acerbe à l'égard des hérétiques : brouillée avec le Pape, elle voulait être plus catholique que le Pape. Il faut ajouter que, dans la guerre à l'hérésie, elle avait eu l'initiative, et que, dans la guerre à la papauté elle n'était, à vrai dire, qu'auxiliaire : c'était la royauté qui avait donné l'impulsion. » (*Histoire de France* par Henri Martin. 1858. Tome XIII, pages 615 et suiv.)

Nous laissons aux gallicans modernes le soin de purger les gallicans d'alors du reproche de servilisme que leur adresse M. Martin. La conduite de l'assemblée de 1682 rend la tâche trop difficile pour que nous osions l'entreprendre.

« La querelle de Louis XIV et du Saint-Siège, continue l'historien déjà cité, avait une double origine : c'étaient la question de l'ultramontanisme et celle de la régale. »

« Colbert, par esprit d'indépendance nationale, encouragea le roi contre le Pape. » (Idem, *ibid.*)

Notons en passant que l'indépendance d'une nation vis-à-vis du Pape serait tout simplement un schisme. Qu'on ne dise pas qu'il s'agissait du pouvoir temporel des Papes sur les rois. Alors, du moins, il n'en était aucunement question, et de ce côté Louis XIV ne courait aucun péril.

Un autre historien dira mieux l'esprit du grand financier. « C'était Colbert, qui tenait le premier rang dans ces jours brillants de la paix. Sous sa main habile, méthodique, et que soutenait cette volonté si

terme et si redoutée de son maître, se perfectionnait de jour en jour la science de l'administration centrale, s'étendait et se fortifiait la dynastie héréditaire des commis et la toute-puissance des bureaux. Sans rivaux dans cette science toute matérielle, ce ministre était hors d'état de porter sa vue au delà du cercle étroit qu'il s'était tracé. Les maximes despotiques sur lesquelles un pareil système était fondé composaient toute sa doctrine politique. » (Saint-Victor, *Tableau de Paris*, T. IV, page 83.)

« Tous les princes temporels de la chrétienté étaient abattus, la puissance spirituelle était la seule qui restât encore debout devant le grand roi; il était donc urgent qu'elle fût humiliée à son tour. » (Id. ib.)

Sous une autre forme de langage M. Martin énonce la même pensée. « En poursuivant son œuvre d'unité absolue, dit-il, Louis avait rencontré les prétentions romaines à une autre unité plus vaste. »

« L'infaillibilité du Pape, ajoute-t-il, emportant une suprématie au moins indirecte sur le pouvoir temporel, n'est pas logiquement compatible avec la monarchie absolue et le droit divin des rois. »

Cette dernière assertion demande un instant d'examen. Si, par *monarchie absolue*, on entend le gouvernement d'un seul, ne reconnaissant aucun pouvoir supérieur au sien dans quelque ordre que ce soit, pas même dans l'ordre religieux, il est évident que *l'infaillibilité du Pape* en matière de dogme, de morale et

de discipline générale, *emportant* pour tout chrétien, fût-il roi, l'obligation de reconnaître, en fait de dogme, de morale et de discipline ecclésiastique, un pouvoir supérieur, savoir celui du Pape, *elle n'était pas logiquement compatible avec la monarchie absolue.*

Convenez, cependant, que l'infaillibilité de l'Église universelle ou de l'épiscopat dispersé ou réuni en Concile, emportant la même obligation, n'était pas plus compatible avec la monarchie ainsi entendue.

Mais si par *monarchie absolue* vous entendez simplement ce que chacun entend, c'est-à-dire une forme de gouvernement différente de la démocratie, de l'aristocratie, ou de la monarchie tempérée ou constitutionnelle, on ne voit pas quelle *suprématie*, même *indirecte*, sur le *pouvoir temporel*, pourrait résulter d'une *infaillibilité* qui n'atteint que le dogme, la morale et la discipline ecclésiastique générale. Si, à certaines époques et en certaines circonstances, des Papes ont déposé des princes, ce ne fut aucunement à raison de leur infaillibilité, mais en vertu d'un droit qui leur était reconnu et dont l'origine n'a rien de commun avec l'infaillibilité doctrinale.

Dans tous les cas, la suprématie du Pape sur le pouvoir temporel ne serait pas moins incompatible avec le système républicain, aristocratique, constitutionnel, parlementaire ou autre, qu'avec la monarchie absolue.

De même, si, avec leur *droit divin*, les rois entendent ne relever que de Dieu, non en ce sens seule-

ment qu'ils tiennent de Dieu leur pouvoir, ce qui est la vérité (*Per me reges regnant* : c'est par moi, a dit le Seigneur, que les rois règnent) ; mais s'ils vont jusqu'à soutenir que Dieu seul a le droit de les reprendre au cas où ils abuseraient de leur puissance, il est clair encore que la suprématie (la suprématie, dis-je, et non l'infailibilité,) entraînant le droit et le devoir de reprendre tout chrétien qui se permettrait l'injustice, le droit divin du Pape, auquel il faut ajouter celui des conciles, des évêques, parfois même d'un simple prêtre, se trouve logiquement incompatible avec le prétendu droit divin que s'arrogeraient certains rois, ou même certaines républiques, et jusqu'à certains particuliers, de n'être repris et admonestés que par Dieu seul.

Mais n'insistons pas et revenons aux faits et aux personnages qui préparèrent la déclaration.

« Bossuet, l'homme de la tradition gallicane, appuya, dirigea le mouvement anti-ultramontain, en se réservant de le contenir dans de certaines limites. » (H. Martin. Ibid.) On verra bien !

« Le pape régnant, ajoute l'historien couronné par l'Académie, était alors Innocent XI, obstiné et peu instruit, mais pieux et rigide. » On désirerait une preuve de ce manque d'instruction. Quant à l'obstination, Voltaire l'explique. Innocent XI était, d'après lui, le seul Pape de ce siècle qui « ne sût pas s'accommoder au temps. » C'était le temps alors où tout pliait devant Louis XIV. Un Pape qui s'obstine à ne pas

s'accommoder à un temps pareil, pourrait bien n'être pas tout à fait sans mérite.

Les acteurs sont connus, venons aux faits ; et d'abord la Régale. « Le roi exerçait, de temps immémorial, le droit de régale sur le plus grand nombre des diocèses de France, c'est-à-dire qu'il percevait le revenu des évêchés vacants et conférait les bénéfices qui en dépendaient jusqu'à ce que les nouveaux titulaires eussent fait enregistrer à la Chambre des Comptes leur serment de fidélité. » (H. Martin.)

« Que l'Église reconnaissante, observe à ce sujet Joseph de Maistre, ait voulu payer dans l'antiquité par ces concessions ou par d'autres la libéralité des rois qui s'honoraient du titre de fondateur, rien n'est plus juste sans doute. Mais il faut avouer aussi que la régale... donnait lieu à une foule d'abus. Le concile de Lyon, tenu sur la fin du ^{xiii}^e siècle, sous la présidence de Grégoire X, accorda donc la justice et la reconnaissance en autorisant la régale, mais en défendant de l'étendre. » (*De l'Église gallicane*, page 116.)

On conçoit aisément les abus auxquels J. de Maistre fait allusion. Supposez un roi cupide ou besogneux : quelle tentation de prolonger la vacance des sièges ! Puis, quels embarras créés aux évêques et au Pape lui-même, à l'occasion des bénéficiers nommés par le pouvoir civil !

« Les quatre grandes provinces du midi étaient exemptes de ce droit.

« Un édit du 10 février 1763 étendit la régale à tout le royaume. » (H. Martin.)

L'édit était contraire à la défense portée par un concile œcuménique. D'après les gallicans, le concile est supérieur au Pape. Celui-ci ne pouvait donc ratifier l'empiétement royal, il devait même s'y opposer. Et que devient l'autorité de l'Église, si d'un trait de plume les rois peuvent rayer les décrets, je ne dis pas d'un Pape, mais d'un concile œcuménique, dont le pouvoir n'est contesté par personne, pas même par les gallicans ? Que ce soit là une liberté, je le veux ; une liberté gallicane, je ne le nie pas ; mais une liberté de l'Église, même gallicane ! L'ironie est trop piquante ; et il faut la naïveté de prélats courtisans pour y voir autre chose qu'une liberté de l'État gallican supprimant à son profit l'indépendance de l'Église gallicane. Le vrai défenseur des libertés de l'Église de France fut donc alors le Pape.

Au contraire, l'assemblée du clergé français de 1682, parlant de la conduite du Pontife au sujet de la régale, protesta « contre les vaines entreprises du Saint-Siège. » Le servilisme commençait.

Le Parlement fut plus insolent. Cela devait être. La famille des scribes et des légistes fut, dès l'origine, l'ennemie constante de Jésus-Christ, de l'Église et du Pape. Relisez l'Évangile et les Actes des Apôtres.

Innocent avait interdit l'archevêque de Toulouse, qui, au sujet de la régale, avait cassé les ordonnances d'un évêque son suffragant. Le parlement de Paris

« rend un arrêt contre un libellé imprimé en forme de *Bref du Pape Innocent XI*, Bref par lequel ce pontife aurait frappé d'interdit un *archevêque son confrère*, qui a reçu de Dieu et non de ses Bulles, que les prélats ne prennent à Rome que depuis le Concordat, les pouvoirs attachés à son caractère. » — « Les lumières des personnes menacées par ce Bref, ajoute le Parlement, les rassurent contre les foudres que la cour de Rome a lancées vainement depuis quelques siècles. » (H. Martin.)

Ces graves magistrats ignoraient que toute juridiction ecclésiastique vient du Pape, ou par le Pape seul, ce qui revient au même. Ils ne savaient pas qu'un évêque ne reçoit pas ses pouvoirs uniquement et immédiatement de Dieu, mais par le Pape. Ils oubliaient que la juridiction n'est pas attachée au caractère épiscopal. Ils ne comprenaient pas que si, comme ils le prétendaient, le Pape n'a pas le droit d'annuler les ordonnances d'un archevêque, celui-ci l'a bien moins encore d'annuler celles d'un évêque. Car si, comme le soutient le docte Parlement, les évêques ont *reçu de Dieu*, et non des Bulles du Pape, *les pouvoirs attachés à leur caractère*, ils tiennent ces pouvoirs bien moins encore de l'archevêque; et si ces pouvoirs sont attachés à leur caractère, ce ne sont pas les foudres archi-épiscopales qui les en détacheront. Mais la passion ne raisonne pas. Enfin, ces magistrats superbes auraient pu se rappeler que l'archevêque n'est pas le *confrère* du Pape, mais son inférieur.

Tout ceci n'était qu'un prélude.

L'Assemblée de 1682

« Le roi accorda pour le 31 octobre 1681 une assemblée générale du clergé. » (H. Martin.) — *Accorda* est ici délicieux ; lisez : *ordonna*. —

« Beaucoup d'évêques se montraient fort animés contre Rome, les uns par courtoisie, les autres par le désir de relever la dignité épiscopale que déprimait depuis si longtemps la primauté romaine transformée en souveraineté. » (H. Martin.)

Depuis longtemps, en effet, la primauté romaine était une véritable souveraineté. Il faut remonter à saint Pierre pour rencontrer l'époque de la *transformation* ! Mais il faut aussi plaindre des évêques qui se tenaient pour déprimés par le fait de leur subordination au Vicaire de Jésus-Christ, et qui ne trouvaient point leur dignité compromise par leur soumission en matière religieuse à un pouvoir purement humain ; car c'est un financier, M. Colbert, qui presse le roi *de ne pas laisser échapper une telle occasion, pour établir solidement les maximes gallicanes*, et c'est sous l'influence du distributeur des pensions royales que se tint l'assemblée où *des bornes fixes seraient posées à la puissance du Pape*, par des évêques dont les plus influents, selon Fleury (1), *avaient dessein de mortifier*

(1) Collections et additions pour les nouveaux opuscules de Fleury, p. 18.

le Pape et de satisfaire leur propre ressentiment, vu que, parmi ces prélats, selon Bossuet, il en était quelques-uns que des ressentiments personnels avaient aigris contre la cour de Rome.

L'assemblée confia le sermon d'ouverture à Bossuet. « Bossuet, dit M. Martin, fut dans cette occasion solennelle ce qu'il avait été, ce qu'il devait être toute sa vie, l'homme des opinions moyennes, l'homme d'État de l'Église. Il se plaça et il plaça l'assemblée à une égale distance de l'ultramontanisme et du schisme. Le sermon du 9 novembre 1681 est un des plus beaux monuments de son génie. » — « Monument, dit un autre historien (de S.-Victor, *Tableau de Paris*, Tome IV^e, 1^{re} partie, p. 89), monument non moins curieux des angoisses secrètes d'un génie supérieur aux prises avec la vérité, sa conscience et la faiblesse de son caractère. »

Retournons à M. H. Martin. « S'il est des difficultés qu'il n'y surmonte pas, c'est qu'elles sont insurmontables. » Aveu naïf ! La vérité seule est insurmontable ; l'erreur peut toujours être surmontée, principalement par un Bossuet. Mais comment établir une *opinion moyenne* entre l'erreur et la vérité ? Quel milieu trouver entre deux contradictoires, entre l'obéissance et la désobéissance ? Aussi, quoi que dise le lauréat de l'Académie, Bossuet *se plaça et plaça l'assemblée* beaucoup plus près du schisme que de l'ultramontanisme. Car « dans ce discours il tâche d'établir à la fois, par les mêmes arguments et par les mêmes faits his-

toriques, la faillibilité du Pape, et l'indéfectibilité du Saint-Siège, c'est-à-dire l'impossibilité que l'erreur s'établisse sur la chaire de saint Pierre, distinction, l'on doit en convenir, tant soit peu subtile et obscure » (H. Martin). — Si obscure et si subtile, qu'elle est absolument nulle. Où est la distinction : 1° entre le Saint-Siège et le Pape ? 2° entre indéfectible et infail-
liblé ?

Si par le Saint-Siège on n'entend pas celui qui l'occupe, cette locution ne signifie rien, un siège ne parle pas. Donc, je le répète, entre le siège du Pape et la personne du Pape, la distinction est nulle.

Comment le siège sera-t-il *indéfectible* si le Pape est *faillible* ? Quoi ! il est impossible que l'erreur s'établisse sur le siège du Pape, impossible que la foi vienne à y manquer, à s'y trouver en défaut, et cependant il se peut que celui qui est sur ce même siège vienne à se tromper, à faillir, à manquer dans la foi ? Qu'un seul Pape se trompe dans la foi : aussitôt l'erreur est assise sur le siège du Pape. C'en est fait de l'indéfectibilité de ce trône.

La régale occupa d'abord l'assemblée qui en ratifia l'extension à tout le royaume. Cette extension était formellement contraire aux décrets d'un concile œcuménique ? Qu'importe ? Aux yeux gallicans le concile est au-dessus du Pape, mais non au-dessus de trente-quatre évêques français convoqués par un roi. C'est une liberté gallicane.

Il est vrai que, de son côté, le roi « renonça au

droit de conférer immédiatement les bénéfices qui emportaient juridiction spirituelle. » (H. Martin, p. 621), et il fut arrêté qu'il présenterait seulement des sujets *qui ne pouvaient être refusés*. (S.-Victor, *lococitato*, p. 90.) — C'était encore une liberté gallicane ! — « Sauf au présenté, avant d'être mis en possession, à justifier des qualités requises devant l'autorité ecclésiastique. » (H. Martin, *ibid.*) On conçoit avec quelle liberté l'autorité ecclésiastique rejettera des sujets peu dignes, mais présentés par le roi !

« L'assemblée expose au Pape les motifs de cette « transaction dans une lettre respectueuse et ferme », d'après Henri Martin, « dans laquelle, dit Saint-Victor, après avoir cité force passages des Pères « pour lui démontrer combien il était nécessaire que « la bonne intelligence ne fût point troublée entre « l'empire et le sacerdoce, ils invitaient le Père commun des fidèles à céder aux volontés *du plus catholique des rois*, lettre que les Jansénistes eux-mêmes « déclarèrent *pitoyable*. » (S.-Victor, *loc. cit.*, p. 90.)

Innocent XI répondit par un Bref qui cassait tout ce qui avait été fait au sujet de la régale, et il reprocha à ces évêques la faiblesse qui ne leur avait pas permis de hasarder même les représentations les plus humbles sur un acte du prince temporel, si attentatoire à la discipline de l'Église et aux droits de son chef. « Il espérait, ajoutait-il, que, révoquant au plus tôt tout ce qu'ils venaient de faire, ils satisferaient enfin à leur conscience et à leur honneur. » (S.-Victor, *ibid.*)

Ce Bref n'arriva en France qu'au mois de mai ; la fameuse déclaration des quatre articles est du 19 mars de la même année. On ne peut donc alléguer, pour excuser les prélats, qu'ils furent poussés à faire la déclaration par la vivacité des reproches du pontife. Quelle fut la cause de cette mesure ? c'est ce qu'il nous faut maintenant rechercher.

Écoutons H. Martin. « Le moment était propice
« pour établir solidement les maximes gallicanes.
« Colbert pressa le roi de ne pas laisser échapper une
« telle occasion et l'emporta sur le chancelier Letel-
« lier et sur son fils l'archevêque de Reims, qui vou-
« laient qu'on ménageât Rome. Bossuet lui-même ne
« vit pas sans appréhension le roi demander à l'assem-
« blée une décision sur ces matières, et ne fut rassuré
« que lorsqu'il se trouva seul chargé de rédiger la
« déclaration des sentiments de l'Église gallicane, et
« par conséquent maître de la situation. L'archevêque
« de Paris, Harlai, l'évêque de Tournay, Choiseul, et
« plusieurs autres prélats eussent été bien plus loin
« que lui contre Rome. »

Bossuet toutefois se tut comme les autres. En cela, quoi que dise H. Martin, Bossuet n'était pas « l'homme de la tradition gallicane. » Autrefois, lorsque les rois osaient empiéter sur les droits ou sur la liberté de l'Église, il se rencontrait presque toujours quelque prélat qui, non content de refuser son concours à l'injustice, osait lever la voix et faire entendre, non au Pape, mais au roi, des représentations *respectueuses* et

fermes. Plus d'une fois des assemblées d'évêques, même français, avaient formellement déclaré que le Saint-Siège, que le Pape ne peut être jugé par personne. Les Pères de Constance eux-mêmes l'avaient reconnu ; bien moins se seraient-ils cru permis de prononcer, non plus seulement sur la personne d'un Pape, mais sur l'autorité même du Vicaire de Jésus-Christ. Mais il est une sorte de peur et de lâcheté qui inspire une sorte de hardiesse et de témérité. La crainte et le respect qu'impose la puissance terrestre, commandent à certains hommes l'audace et la fierté à l'égard d'une puissance qui, toute supérieure qu'elle est, n'est que spirituelle et céleste.

Déclaration du Clergé de France

SUR LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE

(19 mars 1682)

C'est une DÉCLARATION. Nous sommes en droit d'attendre une exposition claire ; nous sommes tenus à entendre chaque phrase, chaque terme, selon le sens le plus naturel et le plus rigoureusement exact. Il ne s'agit pas ici d'un discours d'apparat, d'une improvisation, d'une œuvre oratoire. Rien n'y peut autoriser l'équivoque, l'ambiguïté, l'exagération. Ce n'est point l'œuvre d'un seul, mais celle d'une assemblée qui a pris son temps pour peser, discuter tous les mots et jusqu'au tour de chaque membre de phrase. Il n'a pu

s'y glisser une seule assertion dont on n'ait dû calculer la portée et les conséquences.

Déclaration DU CLERGÉ DE FRANCE. Ce ne sont point des évêques isolés ou réunis par hasard ou de leur propre chef. Les prélats vont parler au nom du clergé de France, et du clergé seulement. Ils ne représentent ni le parlement, ni la cour... Mais hélas ! aujourd'hui, on le sait, M. Gérin l'a prouvé pièces sur table, on sait que les élections des députés furent faussées ou plutôt supprimées et qu'on imposa aux électeurs les choix que la cour avait faits d'avance. Serait-il permis de demander de quel droit trente-quatre évêques désignés, imposés par le pouvoir temporel, donnent leur déclaration au nom d'un clergé qu'ils ne représentent pas ?

Déclaration SUR LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE. Ainsi au dix-septième siècle, le monde catholique, ou du moins la France très-chrétienne ignorait encore la nature et les droits de la puissance ecclésiastique. Ni les grands docteurs de la brillante époque des Athanase et des Augustin, ni les profonds théologiens de l'École qui reconnaît un saint Thomas pour son Ange n'avaient compris l'organisation de l'Église. Ou bien, ayant oublié toute son histoire et toutes ses traditions, la société catholique du siècle de Louis XIV en était venue au point de s'ignorer elle-même. Ou encore, de faibles gouvernants comme Henri IV ! Richelieu ! et Louis XIV ! avaient laissé l'Église dépasser ses droits et usurper les leurs. Écoutons cependant.

La déclaration s'ouvre par un préambule qui réclame un instant d'examen.

« Plusieurs, est-il dit, s'efforcent de renverser les « décrets de l'Église gallicane, ses libertés qu'ont sou-
« tennues avec tant de zèle nos ancêtres, et leurs fon-
« dements appuyés sur les saints canons et sur la
« tradition des Pères. »

Il y a quelque embarras dans la solennité de ce début, surtout beaucoup de vague. Quels sont d'abord ceux qui s'efforcent de renverser les décrets de l'Église gallicane, ses libertés et leurs fondements ? Quels sont ces décrets ? Quelles sont ces libertés ? Quelles sont leurs fondements ? Quels sont les saints canons et les Pères qu'ici l'on a en vue ? — Reprenons.

1. Quels sont ceux qui s'efforcent de renverser les décrets de l'Église gallicane, ses libertés et leurs fondements ? Le Pape ou le Roi ? Le Pape qui soutient contre le Roi la liberté des diocèses exempts de la régale ; ou le Roi, qui supprime cette liberté par l'extension du droit de régale sur les diocèses exempts ?

2. Quels sont les décrets en question ? — On ne le dit pas. Toutefois on en dit assez pour nous rassurer. Il s'agit des décrets, non de l'Église universelle, mais de l'Église gallicane. Et qui donc ose porter atteinte à ces décrets ? Ce pourrait être le roi ; mais, *assemblés par ordre du roi*, élus nommément, ou à peu près, par le roi, écrivant sous la dictée du ministre du roi, ce n'est pas le roi que les prélats peuvent avoir en vue.

Serait-ce donc le Pape? Mais cela ne peut pas être, et je le prouve. Seul, le Pape a reçu le pouvoir suprême de lier et de délier : il n'aurait donc aucun *effort* à faire, s'il jugeait à propos de *renverser* un *décret* du genre de ceux auxquels on fait ici allusion, c'est-à-dire un décret disciplinaire. Il lui suffit de délier ; l'obligation cesse et le décret s'évanouit.

S'il s'agissait de décrets dogmatiques, ce serait autre chose. Quand ils sont portés par l'Église universelle, c'est-à-dire par le Pape et les évêques unis, ou par le Pape seul, comme on le verra plus tard, les décrets dogmatiques sont infaillibles et ne peuvent par conséquent être cassés. Mais ici il n'est question ni de dogme, ni de morale : car on parle de décrets de l'église gallicane, et l'église gallicane, étant une église particulière, ne possède à aucun titre l'infaillibilité doctrinale.

3. Quelles sont ces libertés de l'église gallicane qu'ont soutenues avec tant de zèle nos ancêtres? — L'assemblée ne les déclarant pas dans ce préambule, nous serons réduits à les chercher, d'abord dans les articles mêmes de la déclaration qui va suivre, puis dans les circonstances qui provoquèrent ce nouveau décret de l'église gallicane (ou plutôt de l'assemblée royale). En attendant, rappelons encore le principe ou, si l'on veut, le fait allégué par nous à propos des décrets. Jésus-Christ a établi Pierre et ses successeurs chefs suprêmes de l'Église entière, l'église gallicane y compris. Tout chrétien, que ce soit un simple parti-

culier ou un peuple entier, qui, en matière religieuse ou ecclésiastique, prendrait quelque liberté contraire aux prescriptions du successeur de Pierre, se rendrait, par le fait, coupable de désobéissance. L'obstination pourrait aboutir au schisme.

4. Quels sont les fondements de ces libertés? Nul ne peut poser d'autre fondement que celui qui a été posé par Jésus-Christ lui-même, savoir Pierre et ses successeurs. Toute liberté, en matière de religion, qui ne repose pas sur une concession expresse ou tacite du Pape, est une licence ou une révolte. — Mais, ajoutet-on, ces *fondements*, sont appuyés sur les *saints canons et la tradition des Pères*.

5. Quels sont ces canons, ces traditions et ces Pères? On n'en cite pas un. D'ailleurs, je le répète, les canons eux-mêmes ne sont saints et les traditions des Pères n'ont de valeur qu'après l'approbation expresse ou tacite de celui que Jésus-Christ a établi le fondement de son Église.

Toute tradition, tout canon, toute liberté, tout décret qui ne repose pas sur l'autorité de Pierre manque donc de base et ne peut servir de fondement.

Revenons au préambule. Le début est, ou du moins paraît si formellement dirigé contre le Pape, que les prélats éprouvent le besoin d'atténuer l'offense par un retour contre les adversaires outrés du Saint-Siège. Ils poursuivent en ces termes : « Il en est aussi « qui, sous prétexte de ces libertés, ne craignent pas « de porter atteinte à la primauté de saint Pierre et

« des pontifes romains ses successeurs, institués par
« Jésus-Christ ; à l'obéissance qui leur est due par
« tous les chrétiens et à la majesté, si vénérable aux
« yeux de toutes les nations, du Siège apostolique,
« où s'enseigne la foi et se conserve l'unité de
« l'Église. »

Recueillons cependant ces aveux. On ne sait lequel admirer davantage, de la naïveté d'une confession arrachée par l'évidence de la vérité, ou de l'inconséquence de l'acte même de la déclaration. Vous reconnaissez la primauté du Pape, et vous ne craignez pas de lui *porter atteinte* en lui assignant des limites et des restrictions ? Vous convenez que c'est sur le Siège apostolique que *s'enseigne la foi*, et vous supposerez, dans un instant, que celui qui est assis sur ce siège peut porter sur les questions de foi des jugements réformables, erronés par conséquent : car un jugement conforme à la vérité ne saurait être réformé. Comment donc la foi s'enseigne-t-elle sur ce siège ? comment suis-je tenu de croire aux enseignements qui en émanent, si l'erreur peut s'y asseoir dans la personne de celui qui seul a le droit d'y siéger ? Dès lors comment avez-vous pu ajouter que c'est là que se conserve l'unité de l'Église ?... Mais n'anticipons point.

« Les hérétiques, d'autre part, ajoutent les prélats,
« n'omettent rien pour présenter cette puissance, qui
« renferme la paix de l'Église, comme insupportable
« aux rois et aux peuples, et pour séparer, par cet

« artifice, les âmes simples de la communion de
« l'Église et de Jésus-Christ. »

Le prétexte est habile. Autrefois Sabellius, Arius, Pélage diminuèrent le dogme et réduisirent les mystères à une explication toute naturelle pour les rendre accessibles à ceux qui présentaient les dogmes de la foi comme *insupportables* aux philosophes superbes et aux âmes simples. En 1682, on diminuera la puissance pontificale pour la rendre *supportable* aux rois et aux peuples. Au dix-neuvième siècle on proclamera la liberté du mal pour rendre *supportable* la liberté du bien, et l'on se dira catholique libéral pour obtenir la permission de rester du moins catholique.

— Ah ! si vous cédez chaque parcelle de terrain qui vous est disputée, si vous reculez dès que l'ennemi fait un pas en avant, si vous abandonnez toute vérité dont l'hérésie et le sophisme se permettent d'abuser pour effrayer les simples et les superbes, vous n'êtes pas au terme de vos concessions, et il vous faudra reculer jusqu'à cette formule : « Le rien et l'être c'est la même chose » : *Nichts und sein ist dasselbe* (Hégel).

— Continuons.

« C'est dans le dessein de remédier à de tels inconvénients que nous, archevêques et évêques assemblés à Paris, par ordre du roi, avec les autres députés ecclésiastiques qui représentent l'église gallicane, avons jugé convenable, après une mûre délibération, d'établir et de déclarer... »

Ainsi, une trentaine de prélats rassemblés *par ordre*

du roi, et représentant une église particulière (nous savons qu'ils ne la représentent même pas), vont *établir et déclarer* les droits et les limites de la puissance pontificale. Il en est temps ; il est même un peu tard. Voilà seize siècles que Pierre et ses successeurs gouvernent l'Église sans connaître l'objet et les limites de leur autorité ! Dix-huit conciles œcuméniques se sont succédé dans l'ignorance de leurs droits et de ceux de leurs pontifes ! *Par ordre du roi*, trente-quatre évêques vont déclarer ce que l'Église universelle, ce que tous les siècles passés, ce que tous les pays étrangers à la France, ce que la France elle-même, hier encore, ne savait pas !

Et qu'on cesse de nous étourdir du grand nom de Bossuet (*Correspondant*, 10 octobre 1869.) Outre que la peur trouble parfois le regard, même des aigles, on sait (mais il faut le rappeler), que les Quatre Articles ne sont pas l'œuvre de Bossuet. L'évêque de Meaux a déclaré à l'abbé Ledieu, son secrétaire et son confident, que Colbert était véritablement l'auteur du dessein des propositions du clergé sur la puissance de l'Église (1). — Fleury (2) assure que Bossuet combattit de toutes ses forces l'idée de traiter la question de l'autorité pontificale. Mais « Monsieur Colbert » insistait pour qu'on traitât la question de l'autorité « du Pape, et pressa le roi. L'archevêque de Paris

(1) *Hist. de Bossuet*, livre VI, n° 12.

(2) Fleury. *Nouveaux opuscules*, page 210.

« (François de Harlai), le Père de la Chaise même, agissaient de leur côté dans le même sens. Le Pape nous a poussés, disait-on ; il se repentira. Le roi donna ordre de traiter la question. Bossuet voulut gagner du temps, et il proposa qu'avant de rien décider, l'on examinât toute la tradition ; mais l'archevêque de Paris (de Harlai) dit au roi que cela durerait trop longtemps. » — De fait, Bossuet eût voulu que l'examen durât toujours et que la décision ne vînt jamais. — Plus haut nous avons vu dans quel espoir il accepta le rôle difficile de la rédaction du projet imposé par Colbert. Le texte même de la déclaration dira jusqu'à quel point cet espoir se réalisa.

LE PREMIER ARTICLE

« L'assemblée établit et déclare, Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Eglise même, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut et non point sur les choses temporelles et civiles : Jésus-Christ apprenant lui-même que son royaume n'est pas de ce monde et en un autre endroit qu'il faut rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu et qu'ainsi ce précepte de l'apôtre S. Paul ne peut en rien être altéré ou ébranlé : Que toute puissance soit soumise aux puissances supérieures : car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui-même qui ordonne celles qui sont sur la

terre ; celui donc qui s'oppose aux puissances résiste à l'ordre de Dieu. Nous déclarons en conséquence que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles ; qu'ils ne peuvent être déposés directement, ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église ; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou absous du serment de fidélité, et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être inviolablement suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints.»

— Reprenons chaque assertion.

1^o Est-il vrai « que saint Pierre et ses successeurs, « vicaires de Jésus-Christ, n'ont reçu de puissance de « Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent « le salut, et non point sur les choses temporelles et « civiles ? »

R. Oui, si les choses temporelles et civiles ne concernent aucunement le salut ; si sous aucun rapport, si dans aucun cas, elles ne se trouvent mêlées aux choses spirituelles : or entre le spirituel et le temporel, n'y a-t-il pas des choses qui tiennent à la fois et de l'un et de l'autre ?

D'abord si par choses spirituelles on entend tout ce qui concerne le salut, comme le veut la Déclaration, ou du moins si toutes les choses qui concernent le salut doivent être rangées parmi ou avec les choses

spirituelles, il faut convenir que toutes les actions de l'homme rentrent dans cet ordre, même ce qu'il y a de plus matériel, comme le boire et le manger : car saint Paul et avec lui la seule raison déclare que soit que nous buvions soit que nous mangions, nous devons faire tout pour la gloire de Dieu. Il en est ainsi de toute relation civile. La paix, la guerre, la navigation, le commerce, tout concerne le salut, d'abord parce que toutes nos actions doivent se rapporter à la fin dernière qui est Dieu, ensuite parce qu'en toutes ces choses il est un côté moral qui rentre dans le spirituel.

D'autre part, Dieu seul excepté, tout est temporel, même l'âme, qui, bien qu'immortelle, est cependant soumise au temps, et dont tous les actes, même les plus spirituels, comme la pensée, le désir, commencent, finissent, et se produisent dans le temps et avec le temps.

Et qu'on ne dise pas qu'ici nous jouons sur les mots, et que chacun entend fort bien ce que signifie le temporel, surtout quand on l'oppose au spirituel. J'affirme, au contraire, que là précisément se trouve le point, le mot à définir et à *déclarer*. Et je soutiens qu'ici-bas le spirituel renferme et domine tout, même le temporel, même le civil, même le matériel, parce que tout concerne le salut, tout peut nuire ou servir au salut, parce que tout est pour l'esprit un moyen soit de connaître, soit d'agir, parce que tout est pour les élus : *omnia propter electos*. Prenez ce qu'il y a de

plus éloigné du spirituel, le métal par exemple, l'or, l'argent. Ce métal peut devenir utile, nécessaire même, pour des choses purement spirituelles, pour bâtir une maison de prière, pour propager la foi, pour assurer au prêtre les moyens de vivre et lui permettre de consacrer son temps et ses forces au service spirituel, aux *choses concernant le salut* de ses semblables.

Je soutiens en outre et je répète que, Dieu excepté, le temporel, à son tour, comprend également tout, l'âme aussi bien que le corps, l'Église non moins que l'État. Car si l'âme subsiste après la mort, elle a commencé dans le temps, et, en cette vie du moins, elle est sujette à toutes les variations du temps. Le corps, d'ailleurs, devant ressusciter pour une jouissance ou pour une souffrance éternelle, aurait droit à être excepté de l'ordre temporel au même titre que l'âme ; mais alors que resterait-il à ce pouvoir que vous nommez par excellence le temporel ?

L'Église, je le sais, vivra au delà des siècles ; mais ici-bas elle a commencé, elle subsiste dans le temps et sur la terre où elle ne fait que passer. A ce point de vue elle rentre dans le temporel.

Seul enfin, l'État, je le reconnais, est purement et uniquement temporel.

L'âme et le corps, l'homme en un mot, et l'Église sont destinés à vivre, à subsister pendant l'éternité entière ; l'État, la société civile, l'association des hommes entre eux sous forme de cité, de nation, de royaume, de république, tout cela passera avec le

temps. Au ciel et en enfer, il n'y a plus ni Grecs, ni Romains, ni Français, ni Anglais, ni rois, ni sujets.

En attendant, toutefois, l'État, comme association humaine, comprend dans sa sphère tout ce qui concerne l'homme, le corps et l'âme ; il n'en peut faire abstraction, à moins de restreindre sa puissance et son action aux animaux brutes, aux plantes, au métal. Et encore ces choses matérielles existant pour l'homme qui sans leur secours ne saurait maintenir l'union de son âme et de son corps, si l'État est résolu à rompre absolument avec le spirituel, il doit se retirer de toutes les plages où il serait exposé à rencontrer un homme. Oui, si César ne veut rien avoir à démêler avec l'âme, avec le spirituel, avec ce qui concerne le salut, qu'il s'en aille régner au désert. Là ses sujets seront les arbres de la forêt vierge, les neiges de l'Himalaya ou les sables du Sahara. — Outre les choses purement civiles, il existe donc des choses mixtes, et, à un point de vue qui est rigoureusement vrai, ce sont presque toutes les choses de ce monde et de cette vie qui sont ainsi mélangées de spirituel et de ce temporel qu'il serait plus exact d'appeler le matériel. L'Église elle-même, tous les Sacrements sans exception, le Sacrifice de la Messe, l'Office divin, toute prière en commun, autant de choses qui rentrent dans le temporel et le matériel aussi bien que dans le spirituel, autant de choses qui appartiennent au bien commun de la société, qui intéressent le bonheur, même temporel, matériel, sensible, exté-

rieur et public des peuples non moins que des particuliers. S'il est donc vrai que le pouvoir civil seul ait droit sur tout ce qui touche au bien public et à la tranquillité générale, rien de tout cela n'échappe à son domaine, sauf la pensée, la volition et la conscience, et encore à cette condition qu'elle ne se manifeste par aucun mot, aucun geste, aucun signe extérieur. Au contraire, s'il est vrai que l'Église n'ait reçu *aucune* puissance sur les choses temporelles, tout lui échappe, même la pensée qui est temporelle. Du moins, elle n'a droit que sur la conscience; et comme la conscience est inaccessible, tant qu'elle ne se manifeste point par des signes extérieurs, et qu'à peine manifestée, elle tombe dans le domaine temporel, le Pape et l'Église même n'ont reçu qu'une puissance illusoire et impossible.

Serait-il permis d'ajouter que cette doctrine, si elle était praticable et pratiquée, établirait la séparation de l'Église et de l'État et réaliserait l'Église libre dans l'État libre; et faut-il s'étonner que les catholiques libéraux, après avoir été les adversaires les plus fougueux du gallicanisme royal, soient devenus, par la nécessité logique de leur principe, des chrétiens gallicans? L'Église libre et l'État libre, l'Église séparée de l'État et l'État séparé de l'Église, c'est le spirituel séparé du temporel, c'est l'âme séparée du corps et le corps séparé de l'âme... C'est la mort.

En attendant, et en vertu des principes de 1682, l'État procède à la séparation. Encore un peu, il ne

restera plus d'*hommes* à l'Église, mais seulement des *âmes*.

L'Église, dans la personne des Papes, possédait un territoire, un domaine. C'est du temporel et même du civil. Supprimez cela. — L'Église possédait des bénéfices ecclésiastiques, des terres, des maisons, consacrées par la reconnaissance, la libéralité, la piété et aussi par la justice des peuples, à l'entretien des ministres sacrés, du culte divin, de l'enseignement des clercs, de la propagation de la foi, du soulagement des pauvres. Ceci rentre dans le temporel et le civil. Supprimé et confisqué par l'État. — L'Église, société tout aussi autorisée qu'une autre par le droit naturel, possédait des temples, des cimetières et autres établissements religieux. Temporel encore un coup, civil par conséquent. L'État seul sera le maître de vos églises. Le prêtre en aura la jouissance, rien de plus. Il ne lui sera pas permis d'y remuer un pavé (1), d'en gratter une pierre (2), sans une permission spéciale de l'État.

Il y a plus. Propriétaire d'un champ, d'une maison, d'une somme d'argent, je veux donner ce champ, ce logis, ce capital à ce diocèse, à cette paroisse, à ce couvent. — Obtenez d'abord la permission de l'État : car votre don est temporel ; tout le temporel rentre dans le civil et ne relève que de l'État. Cette permission, il est entendu que vous ne l'obtiendrez pas tou-

(1) Historique. — (2) Historique.

jours, et que, si votre charité s'adresse à une association religieuse, approuvée et reconnue par l'Eglise, mais non reconnue par l'Etat, cette autorisation, vous ne l'obtiendrez jamais.

Aux yeux de l'Etat qui ne voit, n'entend et ne comprend que le temporel et le sensible, avouant lui-même et redisant que le spirituel et tout ce qui concerne le salut ne le concerne pas, le mariage est chose toute temporelle. De là le mariage civil. N'objectez pas que le mariage est un sacrement : l'Etat ne connaît que le temporel ; le sacrement est pour lui lettre close.

Du moins l'enseignement restera dans les sphères de l'esprit, et l'Etat, qui n'a rien à démêler avec les intelligences, ne s'en occupera pas. Mais l'enseignement est impossible sans un matériel, l'enseignement ne se peut faire que de vive voix ou par écrit. Il retombe ainsi dans le sensible, dans le temporel ; et appuyé sur la déclaration, pour lui si libérale et si généreuse, des prélats de 1682, l'Etat se saisit de l'enseignement, le distribue par lui-même et par ses professeurs gagés ; et s'il permet à d'autres d'instruire et d'élever la jeunesse, ce ne sera que sur son autorisation formelle et sous sa surveillance continue : c'est ce qui se nomme l'enseignement libre, ou la liberté d'enseignement.

Grâce au moins pour l'enseignement religieux, pour la théologie, l'Ecriture sainte, le droit canon. Pas davantage. Rien de tout cela ne se peut enseigner

sans la parole ou la plume. Écoutez plutôt. C'était en 1702. Bossuet avait alors soixante-quinze ans, dont cinquante de doctorat et trente-quatre d'épiscopat. Il faisait imprimer une ordonnance et une instruction contre le Nouveau Testament de Richard Simon. Le chancelier Pontchartrain fit dire à l'imprimeur de porter l'ouvrage de l'évêque à un docteur de Sorbonne qu'il en nommait censeur et dont l'approbation devait paraître à la tête du volume. Bossuet ressentit vivement cet affront, non-seulement pour lui, mais pour tous les évêques. Il s'en plaignit au roi, au chancelier, au cardinal de Noailles, archevêque de Paris. « Pour les mandements, censures et autres actes « authentiques des évêques, on convient qu'ils le peuvent faire indépendamment de la puissance temporelle, à condition de les faire écrire à la main et ce « n'est qu'à raison de l'impression qu'on les y veut « assujettir. Si cela est, il faut, Sire, de deux choses « l'une : ou que l'Église soit privée seule du secours « et de la commodité de l'impression, ou qu'elle « l'achète en assujettissant ses décrets, ses catéchismes et jusqu'aux missels et aux bréviaires et tout ce « que la religion a de plus intime, à l'examen des « magistrats : ce qui n'entre pas dans la pensée, » Ainsi parle Bossuet. Malheureusement, ce qui n'entre pas dans la pensée était entré dans la Déclaration de 1682. L'impression est du temporel, du matériel, et Bossuet devait encore s'estimer heureux qu'on lui eût laissé le pouvoir de faire écrire et d'écrire lui-même à

la main ses actes pontificaux. Car l'écriture rentre dans le temporel et le matériel. Le grand homme expie un instant de faiblesse ou de distraction, et il se voit réduit à se plaindre « que, pour exercer (ses) « fonctions, il faille prendre l'attache de M. le chancelier et achever de mettre l'Église sous le joug. » — Le chancelier achevait ; mais l'évêque n'avait-il point commencé ?

« Quoi ! disait encore Bossuet, il ne nous sera pas permis d'alléguer le concile de Trente ! Cela est dur et inconcevable. » Pas plus inconcevable que la Déclaration d'une trentaine de prélats contre l'autorité du Pape et de l'Église universelle.

Voilà donc où devait aboutir la distinction *déclarée* par l'assemblée *ecclésiastique-royale* et la séparation *établie* entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle. C'est l'omnipotence de l'État sur les choses et les personnes ecclésiastiques, constituée et reconnue en principe et en fait. Qu'on nomme cela les libertés gallicanes : rien ne s'y oppose ; mais dites : libertés de l'État gallican, et non : libertés de l'Église gallicane. Si cependant, après les plaintes amères de Bossuet lui-même, vous doutiez encore des *libertés gallicanes* de l'État et des *servitudes gallicanes* de l'Église, écoutez Fénelon, et une voix peu suspecte, celle de Fleury.

Fénelon, dans ses plans de gouvernement concertés avec le duc de Chevreuse pour être proposés au duc de Bourgogne, donne les notes suivantes : « Libertés

« gallicanes. Le roi, dans la pratique, est plus chef de
 « l'Église que le Pape, en France : libertés à l'égard
 « du Pape, servitude envers le roi. — Autorité du roi
 « sur l'Église, dévolue aux juges laïques : les laïques
 « dominent les évêques. — Abus énormes de l'appel
 « comme d'abus et des cas royaux, à réformer. —
 « Abus de ne pas souffrir les conciles provinciaux,
 « nationaux : dangereux. — Abus de ne laisser pas
 « les évêques concerter tout avec leur chef. — Abus
 « de vouloir que des laïques demandent et exami-
 « nent les Bulles sur la foi. — Maximes schismatiques
 « du Parlement, etc. — Danger prochain de schisme
 « par les archevêques de Paris. »

Fleury, le gallican Fleury, reconnaît et déclare que
 la « grande servitude de l'Église gallicane, c'est
 « l'étendue excessive de la juridiction séculière.
 « Ainsi, ajoute-t-il, on ôte aux évêques la connais-
 « sance de ce qui leur importe le plus, le choix des
 « officiers dignes de servir l'Église sous eux et la
 « fidèle administration de son revenu. » — « Enfin
 « les appellations comme d'abus ont achevé de ruiner
 « la juridiction ecclésiastique. » Et encore : « Si quel-
 « que étranger zélé pour les droits de l'Église, et peu
 « disposé à flatter les puissances temporelles, voulait
 « faire un traité des servitudes de l'Église gallicane,
 « il ne manquerait pas de matière; et il ne lui serait
 « pas difficile de faire passer pour telles les appella-
 « tions comme d'abus, la régale, etc., et il se moque-
 « rait fort de la vanité de nos auteurs de palais, qui,

« avec tout cela, font tant sonner ce nom de liberté,
« et la font même consister en partie en ces mêmes
« choses.

« Les parlements ne s'opposent à la nouveauté que
« quand elle est favorable au Pape et aux ecclésiasti-
« ques, et font peu de cas de l'antiquité, quand elle
« choque les intérêts du roi ou des particuliers
« laïques... Ils donnent lieu de soupçonner que leur
« respect pour le roi ne vient que d'une flatterie inté-
« ressée ou d'une crainte servile (1). »

Enfin, ce fut au nom des libertés gallicanes, selon M. de Frayssinous, que fut proclamée « cette déplorable Constitution du clergé », que « notre Église fut bouleversée de fond en comble, que le Pontife romain fut persécuté, dépouillé, jeté dans les fers. » (Frayssinous, *Vrais principes*.) Le même, parlant à la tribune comme ministre du roi, reconnaît que si, par un chef-d'œuvre de sagesse, le saint pontife Pie VII n'avait pas foulé aux pieds nos usages et nos libertés, la religion était perdue en France sans retour. Cet aveu est d'autant plus remarquable qu'il échappe à l'évêque-ministre au moment même où, par une de ces contradictions si familières aux âmes droites, mais imbuës de préjugés, il se propose d'établir une nouvelle Sorbonne pour enseigner à tous les Français les maximes de cette charte gallicane.

(1) Fleury, *Nouveaux opuscules*, pages 166, 167, 171, 173, 182, 187.

On a répondu à la première question. Il est démontré que, entre les choses spirituelles et qui concernent le salut, et les choses temporelles et civiles, la distinction et la séparation n'est ni déclarée ni établie par l'assemblée; que, loin de là, on y donne plutôt un pouvoir illimité à l'État sur les choses mêmes qui concernent le salut. Poursuivons l'examen de ce premier article.

2^o Est-il vrai que, même sur les choses purement temporelles et civiles, le Pape et l'Église n'aient reçu de Dieu absolument aucun pouvoir ?

Rép. L'homicide, le vol, la calomnie, retombent assurément dans le temporel et le civil; la puissance temporelle et civile existe précisément pour prévenir et pour réprimer ces attentats. Cependant le prêtre possède le pouvoir de refuser ou d'accorder l'absolution à l'assassin, au voleur, au diffamateur. L'Évêque, de qui le prêtre tient son pouvoir, le Pape, de qui l'évêque a reçu le sien, seraient-ils moins puissants? — Supposez donc un magistrat, un général, un comte, un duc, un prince, un roi, une assemblée ou un peuple qui se rendent coupables de l'homicide en grand par une guerre injuste, ou du brigandage en grand par des impôts iniques : pensez-vous que les Évêques ou le Pape n'aient pas le droit de priver de l'absolution, de la communion et des autres biens spirituels les auteurs de pareils attentats? — Mais, dites-vous, ces choses ne sont pas purement temporelles et civiles? — Vous avez parfaitement dit. Avec vous je le répète : En fait,

il n'existe rien ou presque rien, pour l'homme, qui soit purement temporel et civil. — Concluons. D'après vous, dans les choses purement temporelles et civiles, l'Église n'a rien à démêler ; mais l'homme ne peut agir humainement, même dans l'ordre temporel et civil, sans rentrer dans l'ordre moral et spirituel ; il ne fallait donc pas déclarer sans explication que l'Église n'a reçu de Dieu aucune puissance sur les choses temporelles et civiles. En réalité les choses sont presque toujours mixtes, et presque jamais purement spirituelles ou purement temporelles. Aussi une question nouvelle se présente ici.

3^e Dans les choses mixtes, et en cas de conflit entre le pouvoir spirituel et le pouvoir civil, auquel des deux dois-je obéir, et comment allier mes devoirs de chrétien et mes devoirs de citoyen ?

Rép. Quel est le droit, quel est le pouvoir supérieur ? Celui de Dieu ou celui de César ? celui de l'Église ou celui de l'État ? celui du Pape ou celui du Prince ? Quels sont les intérêts qui doivent prévaloir : ceux du corps, de la terre et du temps ; ou ceux de l'âme, du ciel et de l'éternité ? Un mot de déclaration n'eût peut-être pas été superflu. En attendant, serait-il permis de s'en tenir à la réponse, un peu fière, il est vrai, mais aussi juste que libre, du Pape et de l'épiscopat tout entier déclarant, par la bouche de Pierre et des apôtres, que, en cas de conflit, il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.

+ 4° Dans quel sens est-il vrai que le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde ?

Dans son *Histoire de France*, couronnée par l'Académie française, M. Henri Martin a écrit les lignes que voici :

« On faisait dire jusque-là à Jésus : « Mon royaume « n'est pas maintenant d'ici », ce qui permettait au « Vicaire du Christ de prétendre que cette restriction « avait été temporaire et que le temps du royaume « du Christ sur la terre est venu. Or le P. Amelote et « tous les traducteurs gallicans ou jansénistes qui ont « donné des versions contemporaines de la sienne ou « postérieures, telles que le Nouveau Testament de « Mons et la Bible de Saci, etc., suppriment le mot « *maintenant* et traduisent par : « Mon royaume n'est « pas de ce monde » : tranchant ainsi d'une manière « absolue la distinction du spirituel et du temporel (1).

On admire ici la simplicité qui permet d'oublier : 1° que les jansénistes étant hérétiques, leur autorité en matière de foi est de nulle valeur ; 2° que les gallicans n'étant dans l'Église qu'une infime minorité, ils ne peuvent être regardés comme l'expression du sentiment universel, surtout en ce qui touche l'erreur qui les distingue ; 3° enfin, que le texte sacré ne doit pas être cherché dans une traduction française, ne fût-elle ni hérétique ni gallicane, mais, sinon dans l'original

(1) Henri Martin, *Histoire de France*, tome XIII, page 616.

même, du moins dans la traduction latine approuvée par le Concile de Trente, Concile reconnu par les gallicans eux-mêmes pour tout ce qui tient au dogme et à l'Écriture sainte. Or cette traduction porte le *nunc*, retranché de par l'autorité très-hérétique du traducteur janséniste. *NUNC autem regnum meum non est hinc* (S. Jean, ch. XVIII, verset 36). De plus, il convenait de présenter ici le grec qui, étant le texte original de S. Jean, tranche évidemment la question; ce texte le voici : ΝΥΝ δέ ἡ Βασιλεια ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν. Du reste, que le νῦν, le *nunc*, le *maintenant* disparaisse ou demeure, ceci ne tranche rien. On peut même soutenir que cette particule joue en grec le rôle qu'elle remplit souvent en français, comme lorsque nous disons : « Et maintenant je vous déclare. » C'est alors une particule explétive qui ne modifie pas le sens de la phrase. Ce n'est pas sur le *nunc*, c'est sur le *hinc* qu'il fallait insister : c'est là que la question se tranche. Jésus ne dit pas : « Mon royaume n'est pas EN ce monde, ou SUR ce monde : ce qui serait faux; mais il dit : « Mon royaume, c'est-à-dire mon droit, mon titre ne vient pas et n'est pas DE ce monde ; » *Regnum meum non est DE hoc mundo*. Il ne dit pas : « Maintenant mon royaume n'est pas ici ; » mais : « Maintenant mon royaume n'est pas d'ici : » *Nunc autem regnum meum non est HINC*. Non, jamais Jésus-Christ n'a nié qu'il fût roi en ce monde et de ce monde. Il est le Roi immortel des siècles : *Regi sæculorum immortalī* (I, Tim. I, 17). Les siècles compren-

nent le monde entier : le ciel et surtout la terre ; l'homme tout entier : l'âme et surtout le corps ; tous les hommes et surtout les nations. J'ai dit : *surtout* la terre, le corps, les nations, parce que si le ciel, l'âme, et l'homme sont temporels, la terre, le corps et les nations sont bien plus encore soumis à la succession temporaire ou séculaire.

Ce que Jésus déclare à Pilate, c'est que son droit, son titre, sa royauté ne lui vient pas de ce monde, d'ici-bas, *non de hoc mundo, non hinc*, mais de plus haut, du ciel, de Dieu. On voit dès lors que, loin de trancher la question dans le sens gallican, la suppression du *nunc* ne peut que rendre la proposition plus universelle et plus affirmative. Si Jésus avait dit à Pilate : « Maintenant mon royaume n'est pas d'ici, » et que *maintenant* ne fût pas, comme nous le prétendons, une simple particule explétive qu'on pût indifféremment supprimer, si cet adverbe marquait formellement le temps présent et l'instant précis où Jésus parlait, le sens serait qu'alors seulement le royaume de Jésus ne venait point d'ici-bas, et on pourrait entendre que plus tard, qu'en d'autres temps, qu'au moyen âge par exemple, le royaume de Jésus lui vint d'ici-bas, que la royauté alors lui fût conférée par les hommes. Supprimez donc le *nunc*, ou entendez-le dans le sens que nous avons indiqué, et vous rentrez dans le vrai. Non, le royaume de Jésus n'est pas de ce monde, il n'est pas d'ici ; jamais, nulle part, il ne fut, il n'est, il ne sera de ce monde ; jamais,

nulle part, il ne vint des hommes ; toujours et partout le droit et le titre royal de Jésus sur ce monde et en ce monde, sur la terre et sur les cieux, sur les hommes et sur les nations, lui vint de son Père et de sa propre divinité. Si toutefois, cette explication, qui sort du texte même, avait besoin d'être confirmée, le commentateur et l'interprète n'est pas difficile à trouver. Celui qui a dit à Pilate : « Mon royaume n'est pas de ce monde ; maintenant mon royaume n'est pas d'ici, » ce même a dit aussi à ses apôtres : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre : allez donc, enseignez toutes les nations — (les nations *gentes*, et non les particuliers seulement), — les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai chargés de leur enjoindre. » Qu'un prince donc ou un peuple vienne à oublier un précepte de Jésus-Christ ou une loi de la justice, que ce soit dans l'ordre temporel et civil, ou dans l'ordre spirituel et religieux : les apôtres ont le droit et l'obligation de les reprendre et de les corriger, et le devoir du prince et du peuple est de se soumettre et d'obéir.

5^o Le temporel appartient-il tout entier à César, sans qu'il en reste rien à Dieu ?

Rép. — Rendez à César ce qui appartient à César ! mais la question est précisément de savoir ce qui appartient à César. — Toutes les choses temporelles et civiles ? — Tout ? c'est beaucoup. Je suis temporel et citoyen ; je n'appartiens pas à César ; j'appartiens

à Dieu d'abord ; et puis à moi : pas à d'autre. César a droit sur un certain concours de ma part au bien, non de César, mais de la communauté tout entière. César a le droit de diriger quelques-unes de mes actions extérieures dans l'intérêt du bien public. Tels sont les droits de César en ce qui concerne ma personne.

Cette maison, ce champ, que j'ai acquis à beaux deniers, ou que j'ai reçus de mes aïeux, cette œuvre d'art, produit de mon travail, ce sont choses temporelles : appartiendraient-elles à César ? César serait-il le propriétaire universel ? Non ; ma maison, ma terre, le fruit de mon travail, tout cela m'appartient, nullement à César. Comme je dois concourir pour ma part au bien général, et que je dois procurer au gouvernement les moyens de protéger ma personne et ma propriété, je suis tenu à un tribut ou à un impôt proportionné à l'importance de la place que j'occupe dans le pays. Mais ce tribut même n'appartient à César qu'à la charge pour César de m'assurer en retour la tranquille jouissance d'une vie et d'une fortune qui, toutes temporelles qu'elles sont, n'appartiennent ici-bas qu'à moi seul, et dont je n'ai à rendre compte qu'à Dieu.

D'ailleurs, pour saisir la portée de la décision du Sauveur sur le droit de César, il importe de rappeler à quelle occasion elle fut prononcée.

Les Pharisiens ont tenu conseil pour surprendre Jésus dans ses paroles (Math. c. 22, v. 15). Ils envoient donc leurs disciples avec les partisans d'Hérode, qui

étaient les politiques du temps, et ils les chargent d'adresser au Sauveur cette question : « Est-il permis de payer le cens à César, oui ou non ? » Quelle que soit la réponse, Jésus, ce semble, sera compromis. Qu'il se prononce pour la négative : il est aussitôt dénoncé au lieutenant de César. Qu'il se déclare pour l'affirmative : on le défère sur-le-champ au tribunal de sa propre nation, comme ayant reconnu l'autorité de César et l'asservissement de sa patrie. Le piège est habilement dressé. Mais ces hommes si fins avaient affaire à Celui qui est la sagesse et la prudence souveraine. Comprenant leur perfidie, Jésus répond : « Montrez-moi la monnaie du cens : » *numisma census*. On lui présente un denier. — « De qui est cette image ? demande le Sauveur, et de qui est cette inscription ? — De César, est-il répondu. — Rendez donc à César ce qui appartient à César. » Comme s'il eût dit : « Puisque vous acceptez la monnaie de César, et qu'ainsi, sous ce rapport du moins, vous reconnaissez l'autorité de César, rendez-lui ce qui est à lui. » Mais aussitôt, afin que ses ennemis ne puissent pas se prévaloir de cette solution pour l'accuser d'avoir reconnu à César un droit sur TOUTES *les choses temporelles et civiles* de la nation juive, qui alors était encore le peuple de Dieu, il ajoute : « Et à Dieu ce qui est à Dieu : » comme s'il eût dit : « Payez au temple, au prêtre, ce que prescrit la loi de Moïse. » Or la loi de Moïse réglait aussi *les choses temporelles et civiles* parmi lesquelles se trouvaient un certain nombre de redevances de l'ordre

temporel et matériel pour l'entretien du culte et des ministres divins.

Comment les prélats de 1682 n'ont-ils pas reconnu dans cette réponse si sage et si juste le modèle de la *déclaration* qu'ils devaient adresser au roi et à son ministre des finances ? Par l'extension de la Régale, le roi usurpait un revenu qui se trouvait consacré à Dieu tout aussi bien que les offrandes prescrites aux Juifs par la loi de Moïse. C'était le cas de rappeler le *Cæsaris Cæsari* et le *Dei Deo*. Rendez au roi ce qui lui revient pour les terres et autres choses temporelles que vous tenez de sa munificence ; mais vous, ô roi, rendez à Dieu ces revenus que vous avez détournés du service divin par l'extension injuste du droit de régale.

6^o Quel est le précepte de saint Paul sur la soumission aux puissances supérieures ?

R. — Saint Paul veut que toute personne soit soumise aux puissances supérieures. Qui donc, en 1682, songeait à *ébranler ou altérer ce précepte de l'apôtre* ? — Le Pape ou le roi ? Dans aucun sens le Pape n'est inférieur au roi. Dans l'ordre temporel, il est roi, et indépendant de tout autre souverain. Dans l'ordre spirituel, il est supérieur à toute autre puissance. Seul, à cette époque, le roi oubliait la soumission que, en sa qualité de chrétien, il devait à la puissance supérieure du Pape et du Concile œcuménique sur toute personne ou chose consacrée au service divin.

« Car, ajoute S. Paul, il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu ; et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre. » — Évidemment. Et s'il en est une qui vienne de Dieu et qui soit ordonnée, réglée par lui, et par lui seul, c'est assurément la puissance pontificale. De quel droit donc trente-quatre prélats, rassemblés *par ordre du roi*, se permettent-ils de régler ce que Dieu même a réglé, ce que Dieu seul peut ordonner ?

« Celui donc qui s'oppose aux puissances résiste à l'ordre de Dieu. » Qui donc alors, encore un coup, résistait aux puissances ? Le Pape ou le roi ? Le Pape s'opposait à une injustice du roi usurpant des revenus qui ne lui appartenaient à aucun titre. Or le roi très-chrétien est soumis au Pape en tout ce qui concerne le salut. Et alors le roi très-chrétien et avec lui certains évêques s'opposaient à la puissance supérieure, et par là résistaient à l'ordre de Dieu.

Mais l'assemblée en ce moment avait l'œil arrêté sur un autre objet, et, dans sa pensée, ces textes sont accumulés pour amener la conséquence et la déclaration que voici :

7° « Nous déclarons en conséquence, concluent les « prélats, que les rois et les souverains ne sont sou-
« mis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre
« de Dieu, dans les choses temporelles. »

R. — Rappelons d'abord que cette dernière déclaration ne découle en aucune façon des textes allégués, dont aucun n'interdit à la puissance ecclésiastique le

droit de posséder et d'exercer un pouvoir temporel. Le dernier, spécialement, s'adresse à tous ceux qui ont au-dessus d'eux des supérieurs, et seulement à ceux-là, c'est-à-dire uniquement aux inférieurs. Ce précepte de saint Paul ne concerne donc à aucun titre le Souverain Pontife qui n'a, encore une fois, aucun supérieur sur la terre, dans quelque ordre que ce soit. Notez bien : nous ne prétendons pas que de ces paroles de l'Apôtre on puisse inférer le pouvoir du Pape sur les rois dans les choses temporelles ; nous affirmons seulement que dans ce texte il ne se trouve pas un seul mot d'où l'on puisse déduire que, dans les choses temporelles, les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique. La vérité est qu'il n'y est pas même question des rapports entre l'Église et l'État. Saint Paul prêche aux inférieurs la soumission aux supérieurs : rien de plus.

En un mot, ce n'est point d'après ces textes, et moins encore par celui de saint Paul, qu'on pourrait établir l'indépendance des rois dans les choses temporelles. Cette question, du reste, peut se résoudre d'après la simple raison et d'après le droit purement naturel. — Je suis propriétaire d'un champ, d'une maison. Je puis en disposer comme il me plait, sans que ni l'Église, ni l'État, ni le Pape, ni le roi, y aient à voir, pourvu que je ne lèse en aucune façon la justice et le droit d'autrui. Il en est ainsi de l'État ou du roi dans l'exercice du pouvoir temporel. Mais le roi, l'État, sont-ils pour cela, dans toutes les choses tem-

porelles, absolument indépendants du pouvoir ecclésiastique? — Pas plus que je ne le suis moi-même dans l'usage de mon champ ou de ma maison. Qu'il m'arrive de léser quelque droit ou quelque vertu, l'Église a le devoir et le droit de me reprendre et de me corriger; or elle a le même droit sur le prince et sur le peuple tout entier.

8° Les questions qui suivent offrant un point auquel nous n'avons pas le droit de toucher, nous ne l'envisagerons qu'au point de vue historique.

Les souverains ne peuvent-ils être déposés directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église?

Rép. Ce qu'il y a de certain, c'est que les trois textes allégués dans le premier article de la Déclaration ne font absolument rien à cette question. Il est également certain que l'Assemblée prenait fort mal son temps pour refuser au chef de l'Église un pouvoir dont il ne songeait pas même à se servir. Les circonstances étaient alors bien changées : une révolution, commencée à Philippe le Bel, poursuivait son cours et devait finalement être plus fatale à la puissance des rois qu'à celle des Papes.

Jadis les souverains avaient compris que la puissance vient de Dieu plus que de l'épée, et qu'il est plus sûr de régner par Dieu et au nom de Dieu que par le peuple et au nom du peuple. Aussi tenaient-ils à recevoir le pouvoir, ou du moins la sanction de leur pouvoir, de la main des représentants les plus visibles

et les plus autorisés de la divine majesté, de la main des vicaires de Jésus-Christ, des lieutenants du Roi des rois. A peine se trouvait-il en Europe un ou deux royaumes dont le souverain n'eût pas fait hommage au Saint-Siège, se faisant gloire de reconnaître le Pape pour son suzerain. En conséquence, peuples et rois reconnaissaient au Pape le droit de juger les différends entre les rois et les rois, entre les peuples et les peuples, entre un roi et son peuple, entre un peuple et son roi. De ce droit suivait, dans la pensée des peuples et des souverains eux-mêmes, le droit du Pape de déposer le prince convaincu d'injustice et obstiné à ne point la réparer.

Mais vint un temps où les rois se crurent assez forts pour se passer de l'appui moral que leur prêtait la confirmation et la suzeraineté pontificale. L'aristocratie abattue, le peuple soumis leur laissaient un empire à peu près absolu ; ils déclarèrent ne relever que de Dieu et de leur épée. Les Papes alors cessèrent d'exercer un pouvoir et un droit dont ils n'avaient usé que du consentement et même sur la demande des princes.

Les choses en étaient là, lorsque, en 1682, Louis XIV fit ou laissa déclarer, par trente-quatre évêques de son choix, qu'aucun roi ne pouvait être déposé ni directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Eglise. C'était déclarer que le roi ne relevait plus de Dieu que par son épée, c'est-à-dire par la force. Mais la force c'est le nombre ; la force, c'est le peuple ;

l'épée, c'est l'armée ; et l'armée, en réalité, c'est encore le peuple. Cent ans après, l'épée se trouvait en des mains trop faibles pour la tenir, et le second successeur de Louis XIV, le vertueux Louis XVI était *déposé* par une poignée de scélérats qui se déclaraient le peuple. Et voilà ce qu'ont gagné les rois en renonçant à la protection des Papes. En cas de conflit entre le prince et le peuple, il n'est plus de recours possible. C'est aux deux parties à se faire justice par elles-mêmes, et trop souvent la justice sera la force : non la force du droit, mais le droit de la force.

Les observations qui précèdent se rapportent plutôt à la déposition directe. S'il s'agit de la déposition indirecte, la solution est plus simple encore. Personne n'a jamais songé à contester au Pape le droit d'excommunier, c'est-à-dire de priver des biens spirituels ou même de retrancher de l'Église les pécheurs scandaleux et obstinés, quels que soient d'ailleurs leur rang et leur pouvoir, fussent-ils rois ou empereurs. Supposé donc un prince excommunié, on ne voit pas en vertu de quel droit naturel ou révélé un chrétien catholique serait tenu de conserver des rapports avec celui que l'Église a retranché de son sein. Supposé un peuple entièrement catholique, je ne m'étonnerais point d'entendre ce peuple déclarer que si, *au bout d'un an et un jour*, le prince ne s'est pas fait relever de son excommunication, le trône sera considéré comme vacant. Car d'une part, des chrétiens ne peuvent pas être forcés à communiquer avec un

excommunié ; et de l'autre, un peuple a le droit d'avoir un chef qui assure le bien public. Or tel était précisément le droit ancien, relativement aux princes excommuniés. Ce n'est pas ici une question de dogme ou de théologie ; c'est une question de fait et d'histoire ; mais il serait difficile de prouver que le fait fût contraire au droit. On concevrait parfaitement qu'un peuple chrétien ne voulut pas être gouverné par un prince païen. Or celui qui refuse d'écouter l'Eglise est et doit être regardé comme un païen : *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi quasi ethnicus* (Math. XVIII, 17). Comment, en effet, le prince qui n'écoute et ne respecte pas la voix de Dieu réclamant les droits de la justice et de la vérité par l'organe de son Vicaire, comment ce prince écouterait-il et respecterait-il la voix de ses inférieurs réclamant les mêmes droits ?

9^o Les sujets peuvent-ils être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils doivent aux rois ?

Rép. Ils en sont dispensés par le sens commun toutes les fois que le prince commande une chose évidemment injuste, c'est-à-dire contraire à la loi de Dieu naturelle ou révélée. On ne suppose pas que l'assemblée de 1682 ait douté de cette règle première. Mais il est des cas où la légitimité de la prescription ou de la défense royale peut paraître douteuse. Alors, entre la loi du prince et la conscience du sujet, qui décidera ? — Le prince ? — Est-il juge dans sa propre cause ? — Le sujet ? — Est-il juge de son prince ? Si vous refusez l'intervention désintéressée du Pape qui est le

juge suprême en tout ce qui regarde le salut, la conscience, la morale et la justice, il vous faut concéder au sujet le droit de prononcer sur la légitimité de son obéissance, par conséquent sur la justice de la loi et des ordres du prince, et par suite il faut reconnaître au peuple le droit de se dispenser lui-même de la soumission et de l'obéissance qu'il doit au souverain. Convenons que pour celui-ci l'inconvénient était moindre sous l'ancien régime. Qu'on se rassure cependant : cet ancien régime ne reviendra pas, tant que ni les peuples ni les rois ne le réclameront. Dans les conflits entre les sujets et le prince, les Papes n'imposeront point leur arbitrage. D'autre part, toutefois, qu'on ne se flatte pas de voir les Papes désertir les principes. Toujours, au dix-neuvième siècle comme au treizième, ils rediront avec Pie IX aussi bien qu'avec S. Grégoire VII, avec Grégoire XVI comme avec Boniface VIII, que si la révolte des sujets contre le prince est un crime, l'abus de la puissance est une injustice et un forfait.

10° Les sujets peuvent-ils être absous du serment de fidélité ?

Rép. Le serment est un acte religieux : comme tel il rentre dans le ressort de celui qui a reçu de Jésus-Christ le pouvoir suprême de lier et de délier. Que le prince se permette d'exiger de ses sujets, en vertu de leur serment de fidélité, le concours à une entreprise injuste et criminelle, le serment est nul, chacun le sait. Mais encore est-il sage que la décision des cas de

nullité ne soit pas laissée au sujet. L'intérêt du prince lui-même demande donc que ce jugement soit réservé au Pape, et que seul le Père commun des peuples et des rois se charge de lier ou de délier. Sinon, il est à craindre que les sujets ne se délient eux-mêmes de leurs engagements et viennent jusqu'à proclamer *l'insurrection comme le plus saint des devoirs*. Cela s'est vu.

11° Cette doctrine est-elle nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État?

Rép. Avant et après la Déclaration, les faits se chargent de la réponse.

Avant. — De Charlemagne à Louis XIV la tranquillité publique n'a guère été troublée qu'aux instants où il s'est rencontré des rois qui, dans les choses même temporelles, refusaient d'écouter les paternels avertissements des Papes. Il suffit de rappeler les Henri IV et V d'Allemagne, ainsi que les Frédéric I et II, les Henri II d'Angleterre et les Philippe le Bel de France.

Après. — La série des révolutions dont les principes se trouvent en germe dans les Articles de 1682, *déclare* assez et trop que cette doctrine, « loin d'être non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, » est plus funeste encore à l'État qu'à l'Église.

12° Cette doctrine enfin doit-elle être inviolablement suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints?

Rép. Sauf les trois textes allégués dans ce premier article et qui ne font pas à la question, ainsi que nous l'avons démontré, on ne cite aucune parole de Dieu, aucune parole des Pères, aucun exemple des saints : nous n'en pouvons donc discuter aucun. Pour ce qui concerne spécialement les exemples des saints, comme on ne peut faire intervenir ici que des princes et des Papes, je demande quels noms il serait permis d'opposer à ceux d'un S. Grégoire VII et d'un S. Pie V, d'un Charlemagne, d'un S. Henri d'Allemagne, d'un S. Étienne de Hongrie, d'un S. Canut et d'un S. Édouard d'Angleterre, d'un S. Ferdinand d'Espagne et d'un S. Louis de France. Il serait, je crois, peu aisé d'appuyer la doctrine de la Déclaration sur l'exemple de ces Papes ou de ces rois. Il est vrai que pour l'autoriser, aux Henri IV et V, aux Frédéric I et II, aux Henri II, et aux Philippe le Bel ci-dessus nommés, on pourrait ajouter Henri VIII et Élisabeth, en Angleterre, et d'autres encore !

LE SECOND ARTICLE

L'Assemblée établit et déclare « que la plénitude de puissance que le Saint-Siège apostolique et le successeur de saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles, est telle, que les décrets du saint Concile œcuménique de Constance, dans les sessions 4^e et 5^e, approuvés par le Saint-Siège aposto-

lique, confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains, et observés religieusement dans tous les temps par l'église gallicane, demeurent dans toute leur force et vertu, et que l'église gallicane n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou qui les affaiblissent en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme. »

Sur ce, quatre questions se présentent :

1° Le Concile de Constance est-il œcuménique ?

2° Les décrets des quatrième et cinquième sessions ont-ils été approuvés par le Saint-Siège ?

3° Ces décrets regardent-ils d'autres temps que celui du schisme ?

4° Sont-ils confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains ?

1° Le Concile de Constance est-il œcuménique ?

Un Concile, pour être œcuménique, doit être : 1° convoqué par le Pape ; 2° présidé par lui ou par ses légats ; 3° confirmé par le Pape. Or, qui a convoqué le concile de Constance ? Jean XXIII. Mais Jean XXIII était-il pape ? La chose n'est pas évidente.

Jean succédait à Alexandre V, qui lui-même avait été nommé par le concile de Pise. Mais ce concile n'avait été convoqué par aucun des deux papes alors existants, ni par Benoît XIII dont la légitimité était plus que douteuse, ni par Grégoire XII dont la légitimité était plus que probable. Le pape nommé par

un concile pareil était-il vraiment pape (1)? Son successeur ne l'était pas davantage. Le concile de Constance convoqué par Jean XXIII et ouvert par lui le 1^{er} novembre 1414, ne recevait donc de cette convocation aucune validité.

Mais, le 15 juin 1415, on vit arriver à Constance un envoyé de Grégoire XII, Charles de Malatesta, avec un plein pouvoir de renoncer à la papauté au nom de ce pontife. Grégoire exigeait : 1^o que son envoyé s'adressât, non au concile dont il ne reconnaissait pas l'autorité, mais à l'empereur Sigismond ; 2^o que Balthazar de Cossa, dit Jean XXIII, ne présidât l'assemblée ni par lui-même, ni par qui que ce fût en son nom ; 3^o que le concile ne fût tenu pour légitime qu'à partir du moment où il serait convoqué et autorisé par lui, Grégoire XII.

Toutes ces conditions furent acceptées et remplies (2). C'était reconnaître à la fois la légitimité de Grégoire XII et l'illégitimité du concile jusqu'à ce jour. Après la lecture des Bulles par lesquelles Grégoire nommait des légats pour ouvrir le concile et pour renoncer en son nom au pontificat, un des légats de

(1) Sur la nullité du Concile de Pise et sur l'illégitimité d'Alexandre V et de son successeur, confer Annales Baron. Continuat. Auctore Raynaldo, tome XXVII, ad ann. 1409, pag. 292 et sqq.

(2) Confer Annales Raynald, tome XXVII, ad ann. 1415, pag. 412 et sqq.

ce même Grégoire XII convoqua et autorisa solennellement le concile en vertu des pouvoirs qu'il tenait de ce pontife. Alors l'envoyé de Grégoire, Charles de Malatesta, lut la renonciation : « Moi, Charles de Malatesta..., procureur général de l'Eglise romaine et du PAPE Grégoire XII, ayant un pouvoir spécial, plein et irrévocable, comme il conste par la Bulle qui vient d'être lue, n'étant ni contraint ni prévenu, mais pour donner une preuve effective du désir sincère que notre dit Seigneur Pape a de procurer la paix à l'Eglise, même par la voie de renonciation, je cède et renonce en son nom, purement, librement, réellement et de fait, au droit, titre et possession de la papauté dont je fais démission dans ce saint concile général, qui représente la sainte Eglise romaine universelle. »

Ceci se passait dans la quatorzième session. Et maintenant la réponse à la question posée est facile. Le concile de Constance est-il œcuménique ? — Bien qu'on lui dispute encore ce titre à raison de l'illégitimité de ses débuts, il est du moins certain qu'à partir de la quatorzième session, mais non avant, le concile est légitime et général.

2° Les décrets des sessions 4^e et 5^e ont-ils été approuvés par le Saint-Siège ?

Reconnaissons d'abord que ces décrets ne tirent aucune vigueur du concile en lui-même, puisqu'avant la quatorzième session l'assemblée ne réunissait pas les conditions requises pour la légitimité.

Mais, dira-t-on, l'approbation et la confirmation du

concile en général par Martin V, qui fut légitimement élu dans le conclave réuni à Constance vers la fin du concile, assure à ces décrets la même valeur qu'aux autres actes de l'assemblée.

C'est ce qu'il faut examiner. Écoutons la déclaration de Martin V, déclaration que le pontife regardait comme si importante qu'il la fit répéter deux fois et transcrire par les notaires du concile pour servir de monument à la postérité. Dans cet acte, il est dit que le Pape voulait tenir et observer inviolablement tout ce qui avait été décerné, conclu et déterminé *conciliairement* (*conciliariter*) dans les *matières de foi* par le Concile de Constance; qu'il approuvait et ratifiait tout ce qui avait été fait ainsi, *conciliairement* dans les *matières de foi*, mais non ce qui avait été fait autrement (1).

La question est donc de savoir si les décrets des quatrième et cinquième sessions ont été rendus *conciliairement*, c'est-à-dire selon les formes, ou même par le concile entier.

N'oublions pas d'abord que le concile était alors loin d'être régulier et que la déclaration de Martin V semble précisément faite pour excepter de l'approbation les treize premières sessions.

Remarquons aussi que, ainsi qu'on le verra par la teneur même de ces décrets, il n'y est pas question de

(2) Von der Hardt, tome IV, page 1537.

matières de foi, les seules qui soient comprises dans l'approbation pontificale.

Et maintenant voyons si du moins les susdits décrets ont été portés selon les formes régulières, s'ils sont l'œuvre de l'assemblée.

Vingt-deux cardinaux se trouvaient alors à Constance. Le décret préparé dans la quatrième session devait être publié dans la cinquième. Les cardinaux refusèrent d'abord d'assister à cette cinquième session, alléguant qu'ils ne reconnaissaient pas à l'assemblée le droit de porter pareil décret; et, ce qui est très-remarquable, les ambassadeurs du roi de France, à la réserve de Gerson, chancelier de l'Université de Paris, se joignirent aux cardinaux et leur demeurèrent constamment unis dans leur opposition au décret.

Enfin les cardinaux et les ambassadeurs consentirent à se trouver à cette session, mais après avoir fait tous ensemble une protestation secrète, dans laquelle ils déclaraient qu'ils n'y assistaient que pour éviter le scandale, et non dans l'intention de consentir à ce qu'on y devait statuer. (1).

Sur ce, on demande si des actes rejetés par tous les cardinaux, au nombre de vingt-deux, ont été portés par le concile ou conciliairement. D'ailleurs, supposé même la légitimité des débuts du concile, lors de la quatrième et de la cinquième sessions l'assemblée

(1) Von der Hardt, tome IV, page 97, et Schelstrate. Tract. de Concil. Const. Diss. II, c. II.

possédait-elle encore quelque autorité ? La seule obédience de Jean XXIII constituait alors le concile ; or Jean s'était enfui, craignant d'être forcé à donner sa renonciation. L'assemblée se trouvait ainsi sans président. Qui en effet représentait Jean XXIII ? Il n'avait délégué personne.

Invocera-t-on l'autorité des cardinaux ?

Mais outre que plusieurs d'entre eux pensaient que le concile ne pouvait rien statuer depuis la retraite de son chef, tous s'opposèrent aux décrets des quatrième et cinquième sessions.

Concluons. S'il y eut dans le cours du concile de Constance des sessions qui n'aient pas été tenues conciliairement, ce sont assurément la quatrième et la cinquième. Mais Martin V déclare n'approuver que les décrets portés conciliairement. Donc il n'approuve pas ceux des deux sessions dont il s'agit, et c'est par distraction sans doute que quelques évêques français ont déclaré ces décrets approuvés par le Saint-Siège.

3^e Ces décrets regardent-ils d'autres temps que ceux du schisme ?

Examinons-en la teneur. Par le décret de la quatrième session les prélats déclarent que leur assemblée, faisant un concile général qui représente l'Église catholique militante, reçoit son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ, et que toute personne, quels que soient son état et son rang, fût-ce la dignité papale, est obligée de lui obéir en ce qui appartient à la foi, à l'extirpation dudit schisme, et à la réformation

de l'Église de Dieu dans son chef et dans ses membres : *In his quæ pertinent ad fidem, et extirpationem dicti schismatis ac generalem reformationem Ecclesiæ Dei in capite et membris.*

Le décret de la cinquième session est plus audacieux : « Quiconque, de quelque condition, état ou dignité qu'il soit, fût-il pape, refuserait obstinément d'obéir aux préceptes enjoins ou à enjoindre par ce saint synode et par tout autre concile général légitimement assemblé, sur les matières dites, ou autres y ayant rapport, s'il ne venait à résipiscence, sera puni comme il le devrait. » *Quicumque... præceptis hujus sanctæ synodi et cujuscumque alterius concilii generalis legitime congregati super præmissis, seu ad ea pertinentibus, factis vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, etc.*

On voit cependant, par la teneur même des deux décrets, que les prétentions qui y sont énoncées ne concernent que les temps où il y aurait des papes douteux. C'est ce qui ressort du décret de la quatrième session, dans lequel l'Assemblée déclare tenir son pouvoir *immédiatement* de Jésus-Christ : formule absurde et évidemment schismatique si les auteurs de ce décret n'avaient pas regardé les trois papes d'alors comme également douteux. Le concile donc, par cet acte, se déclare chargé de la mission pontificale pour le cas présent, et il affirme que, en cas semblable, c'est-à-dire lorsqu'il n'y aura que des papes douteux, le concile a le pouvoir de commander à toute l'Église et à tous ses membres, quelle que soit la dignité dont

ils se couvrent, fût-ce la dignité papale. Prétention exagérée, sans doute : aussi fut-elle rejetée par tous les cardinaux ; mais du moins elle n'a point la portée que lui supposeront plus tard le conciliabule de Bâle, et les évêques assemblés en 1682 par l'ordre de Louis XIV.

Que tel soit le sens des auteurs mêmes des décrets en question, c'est ce qui ressort également de leurs réponses aux réclamations des cardinaux. Ceux-ci, pour justifier leur opposition aux décrets, affirmaient que l'Église romaine est aussi bien la tête du concile général et même de l'Église universelle que de toutes les églises particulières ; que les autres églises n'ont part avec l'Église romaine qu'en ce qui touche le soin pastoral, mais que celle-ci retient seule la plénitude du pouvoir ; que l'Église romaine peut juger toutes les autres, mais qu'elle-même ne peut être jugée par personne.

Les partisans des décrets accordent tout cela ; ils exceptent le seul cas du schisme : *Hoc concedatur : tamen non ad fovendum schisma* (1). Donc, de l'aveu même des plus exagérés défenseurs de l'autorité du concile, hors le cas d'un pape douteux, c'est le Saint-Siège qui est supérieur au concile, et non le concile qui est supérieur au Saint-Siège.

4^e Les décrets des sessions quatrième et cinquième sont-ils confirmés par la pratique de toute l'Église et des Pontifes romains ?

(1) Von der Hardt, tome II, part. XIII, page 287.

On chercherait en vain, dans les annales de l'Église, l'exemple d'un pape qui se soit soumis à un concile, ou d'un concile qui se soit cru le droit de commander à un pape en matière de foi, de morale ou de discipline générale. Il serait plus facile de trouver des exemples du contraire. On a vu des papes pousser l'humilité jusqu'à s'en remettre à la discrétion d'un concile, non sur des questions de dogme ou de morale, mais à raison de certaines concessions particulières que la violence ou la fraude leur avaient extorquées en faveur d'un prince ou d'un pays. Les conciles alors déclarèrent qu'il ne leur appartenait pas de juger le pape.

D'ailleurs ces décrets, qu'on dit confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains, ne concernent, dans la pensée même de leurs auteurs, que le temps du schisme entre plusieurs papes douteux; or, jamais, ni avant ni après l'époque du concile de Constance, jamais grâce à Dieu, schisme de ce genre ne s'est produit; jamais donc ces décrets n'ont pu être confirmés par la pratique, soit de toute l'Église soit des pontifes romains, puisque jamais il n'y eut lieu de les appliquer.

Observons qu'ils ne furent même pas appliqués par le concile de Constance, qui se permit, il est vrai, de déposer Jean XXIII, mais qui, en matière de foi, de morale ou de discipline générale, ne décida rien sans le pape.

On ajoute que ces décrets ont été « observés religieusement dans tous les temps par l'église gallicane. »

Jamais, il faut le dire à l'honneur de cette église. Les agents de Philippe le Bel et les jansénistes sont les seuls qui en aient appelé du pape au concile. Se fût-il rencontré çà et là un évêque isolé qui eût donné le scandale d'un appel de ce genre, un prélat ou deux ne sont pas l'église gallicane. Les légistes de Philippe le Bel et les disciples de Jansénius bien moins encore. On ne peut même accuser Louis XIV et les prélats de son Assemblée d'avoir observé les décrets tant vantés. Ni l'un ni l'autre n'ont fait appel à un concile contre Innocent XI.

Les prélats déclarent en sus que ces décrets « demeurent dans toute leur force et leur vertu. » — Qu'ils y demeurent ! Leur force est nulle aussi bien que leur vertu. On l'a démontré.

Vainement donc, une Assemblée, qui était loin de représenter l'église de France, déclare cependant « que l'église de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou qui les affaiblissent en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme. »

Il est démontré, par les actes mêmes du concile de Constance, que l'autorité de ces décrets n'est pas du tout établie, puisqu'ils ne sont approuvés ni par le concile lui-même, dont les membres principaux ont rejeté les décisions tumultueuses des prélats, ni par le pape, qui seul pouvait leur donner force et vertu ; qu'enfin ils ne regardent que le temps du schisme. Ceci

n'est pas une simple *opinion*, c'est un jugement appuyé sur les faits.

Mais n'est-il pas étrange que trente-quatre évêques appartenant à une seule portion de l'Église universelle se permettent de traiter d'*opinion*, c'est-à-dire de proposition douteuse, et qu'ils déclarent ne *pas approuver* une manière de voir qui est le jugement exprès et formel d'un pape et d'un concile œcuménique.

En effet, le conciliabule de Bâle ayant interprété les décrets en question dans le sens que renouvelle la déclaration gallicane, Eugène IV, par une bulle du 4 septembre 1439, condamna ces propositions entendues dans le sens dépravé des prélats de Bâle, comme contraires à l'Écriture, à la tradition, à l'intention même du concile de Constance, comme impies et scandaleuses : *ipsasque propositiones superius descriptas juxta pravum ipsorum Basileensium intellectum... ipso sacro approbante concilio damnamus et reprobamus. (1).*

Remarquez ces mots : *ipso sacro approbante concilio*. Le concile de Florence, dont il s'agit ici, c'est-à-dire un concile œcuménique, approuve le jugement formel d'un Pape qui condamne et réproouve comme impies, scandaleuses, etc., les propositions de Constance entendues dans le sens pervers des prélats de Bâle ; et c'est en ce sens pervers que l'Assemblée de 1682 déclare les entendre ! D'une part donc, voici Eugène IV, pontife légitime et certain de l'Église uni-

(1) Labbe, tome XIII, col. 1190.

verselle, et le concile œcuménique de Florence, concile convoqué, présidé et confirmé par le pape : d'autre part, trente-quatre évêques, d'une contrée particulière, assemblés par ordre d'un roi. Entre le pape et le roi, entre trente-quatre évêques et un concile œcuménique, choisissez.

Concluons par une ou deux observations.

S'agit-il de restreindre l'autorité du pape : l'Assemblée de 1682 s'appuie sur les décrets des quatrième et cinquième sessions de Constance. S'agit-il de l'autorité de l'Église sur les choses temporelles ; l'Assemblée oublie la dix-septième session du même concile, dont voici le décret.

« Le très-saint concile de Constance représentant
 « l'Église catholique, légitimement assemblée dans
 « le Saint-Esprit, décrète, définit et ordonne que
 « quiconque, fût-il roi, duc, etc., molesterait dans sa
 « route Sigismond, roi des Romains, ou les personnes
 « de sa suite, encoure à l'instant même la sentence
 « d'excommunication par l'autorité de ce sacré concile
 « général ; et que de plus il soit privé, par le fait
 « même, de *tout* honneur et dignité, office ou bénéfice ecclésiastique ou *séculier*. »

Aux gallicans d'accorder ce décret d'un concile qu'ils regardent comme œcuménique, et qui l'est en effet à partir de la quatorzième session, avec le premier article de la déclaration de 1682, dont il est la contradiction manifeste.

A la fin du même concile et avec son approbation,

le pape Martin V publia une bulle où il prononça les mêmes peines contre tous les fauteurs d'hérésie, fussent-ils *roi* ou *reine*.

S'il est vrai, comme le déclarent les prélats de 1682, que l'Église n'ait aucun pouvoir sur les souverains en ce qui touche les choses temporelles, le concile et le pape se sont trompés tous les deux ensemble : car ils se sont attribué un pouvoir très-réel sur les rois en matière temporelle ; — à moins qu'on ne suppose l'erreur du côté des trente-quatre évêques !

Du reste, il ne s'agit pas ici de cette question. C'était une simple remarque sur l'inconséquence du gallicanisme. N'est-il pas singulier, en effet, de le voir exalter si haut des décrets qui, certainement, n'ont pas le caractère œcuménique, et oublier si entièrement ceux qui ont certainement ce caractère ? Je sais que le concile ne définit pas, ne déclare pas qu'il ait pouvoir en matière temporelle sur les princes, ducs, comtes, etc. : mais il fait plus, il use de ce pouvoir absolument comme s'il l'avait. La pratique ici déclare-t-elle la croyance, la doctrine et le droit ? c'est simplement un problème que nous posons, une question que nous soumettons. Il ne nous appartient pas d'en dire davantage.

LE TROISIÈME ARTICLE

« Qu'ainsi l'usage de la puissance apostolique doit être réglée, suivant les canons faits par l'esprit de Dieu,

et consacrés par le respect général ; que les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et par l'église gallicane doivent être maintenues, et les bornes posés par nos pères demeurer inébranlables ; qu'il est même de la grandeur du Saint-Siège apostolique que les lois et coutumes établies, du consentement de ce siège si vénérable et des églises, subsistent invariablement. »

Rép. Évidemment l'usage de la puissance apostolique doit être *réglé*, autant et plus encore que celui de tout autre pouvoir : car plus une puissance est élevée, plus elle est sainte et sacrée, plus elle doit se rapprocher du type idéal de l'ordre divin.

Cet usage doit être *réglé suivant les canons faits par l'esprit de Dieu*, et non suivant ceux qui seraient inspirés par l'esprit des hommes : ceci est encore une vérité certaine. Mais la question est de savoir quels sont les « canons faits par l'esprit de Dieu et consacrés par le respect général. »

D'abord Pierre ayant reçu le pouvoir suprême de lier et de délier, toute loi, tout canon qu'il ne confirme pas n'est pas confirmé au ciel : comment serait-il « fait par l'esprit de Dieu ? »

Seul Pierre a reçu la mission de paître et de régir le troupeau entier : comment le *respect général* pourrait-il consacrer ce que Pierre n'a point consacré ?

Il faut en dire autant des *règles*, des *mœurs* et des *constitutions* reçues dans le royaume et par l'église gallicane. L'acceptation d'une règle, d'un usage ou

d'une constitution dans le royaume ne confère aucune valeur aux règles concernant les personnes ou les choses de l'Église, tant que le Pape ne les approuve pas ; et s'il les approuve, le refus de la puissance civile ne leur enlève absolument rien de leur vigueur.

L'église gallicane elle-même partage cette impuissance soit pour rendre obligatoire ce que le Pontife ne reconnaît pas, soit pour annuler une obligation que le Pape confirme ou qu'il maintient.

Vainement donc les trente-quatre évêques déclarent que ces règles doivent être *maintenues*. Il n'y a ici de maintenu que ce que le Pape maintient ; tout ce qu'il ne maintient pas s'écroule.

On ajoute que *les bornes posées par nos pères* doivent *demeurer inébranlables*. Je demande quelles bornes nos pères ont le droit de fixer à une puissance qu'ils n'ont pas donnée et qui ne relève que de Dieu seul ; je cherche dans la tradition quelles bornes nos pères auraient assignées au pouvoir pontifical et je ne trouve aucun Père, aucun évêque, aucun concile reconnu par l'Église entière, qui ait pris cette licence. Je vois seulement, en 1682, un roi et son ministre qui essaient d'ébranler les bornes que *nos Pères*, assemblés à Lyon en concile œcuménique, avaient posées pour arrêter la cupidité royale et pour limiter les empiétements de la puissance civile sur les libertés de l'Église.

Il est, on le reconnaît, *de la grandeur* d'un souve-

rain *que les lois et les coutumes établies* par ses prédécesseurs *subsistent invariablement*. Toutefois, les circonstances peuvent se modifier. Telle loi, telle coutume, qui jadis eut sa raison d'être, ne l'a plus aujourd'hui. Dans ce cas, sans compromettre la sagesse et l'autorité de ses devanciers, le souverain actuel peut opérer un changement qu'ils eussent fait eux-mêmes. *La grandeur même du prince et sa dignité* seraient compromises s'il laissait *subsister invariablement* une loi, une coutume devenue ou inutile ou funeste.

Notons ici que la Régale, occasion de cette déclaration, était une *coutume* devenue depuis longtemps un péril pour l'Eglise dans les diocèses où elle se trouvait établie ; et que, d'une autre part, cette *coutume* n'était reçue ni dans le royaume, ni par l'église gallicane, pour les diocèses où le ministre des finances se permit de l'introduire, ébranlant et renversant par ce coup et les *canons faits* par un concile œcuménique et conséquemment *par l'esprit de Dieu*, et les *règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et par l'église gallicane* elle-même. Admirez donc en cette circonstance la modération du Saint-Siège qui tolère une coutume devenue abusive, la Régale, dans les diocèses où elle se trouvait en vigueur avant le concile de Lyon ; admirez la prudence qui lui avait inspiré précisément ce que recommande l'assemblée de 1682 : car, en s'opposant à l'extension de la Régale, Innocent XI *suivait les canons faits par l'esprit de Dieu*, et

il maintenait les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et par l'église gallicane.

A la lecture de ce troisième article, si l'on connaissait moins la docile complaisance des prélats, on serait tenté de leur soupçonner quelque intention malicieuse à l'adresse du ministre Colbert qui, seul alors avec le roi trompé ou entraîné par ses conseils, avait transgressé les canons, les règles, les mœurs, les constitutions, les lois et les coutumes de l'Église soit universelle, soit même gallicane.

LE QUATRIÈME ARTICLE

« Que quoique le Pape ait la principale part dans les questions de foi et que ses décrets regardent toutes les églises et chaque église en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église ne vienne s'y joindre. »

Notons d'abord une singulière analogie entre la formule gallicane de 1682 et la formule traditionaliste des disciples de Lamennais.

D'après le *Gallican*, le jugement du Pape, dans les questions de foi, n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église ne vienne s'y joindre.

D'après le *Lamennaisien*, le jugement de la raison, dans les questions de l'ordre naturel et moral, n'est pas irréformable, à moins que le consentement du genre humain ne vienne s'y joindre.

Le traditionalisme de Lamennais ne ferait donc

qu'étendre à toutes les vérités le principe que le Gallicanisme applique seulement aux vérités révélées.

On s'explique pourquoi les partisans du traditionalisme lamennaisien sont devenus gallicans, et pourquoi tant de gallicans et de lamennaisiens sont devenus libéraux, et ne connaissent plus d'autre autorité que celle du nombre et du suffrage universel ou prétendu tel.

Aussi peut-on réfuter le Gallican par les arguments qui confondent le Traditionaliste.

Je demande au Lamennaisien comment et quand il sera certain de la vérité. Comment, en effet, et quand parviendra-t-il à savoir ce que pensent tous les hommes, ce qu'ont pensé les morts, ce que penseront ceux qui sont encore à naître ? Or, en attendant, il lui faut suspendre son jugement et douter.

Je demande au Gallican comment et quand il saura qu'une chose est de foi. Comment, en effet, et quand parviendra-t-il à savoir si l'Eglise entière approuve ou non ce que le Pape a défini. En 1855 Pie IX a déclaré que Marie est conçue sans péché ; mais ce *jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Eglise ne vienne s'y joindre*. Dès l'an 1855 j'ai eu la certitude que le Pape avait porté ce décret ; mais aujourd'hui, en 1870, suis-je assuré que l'Eglise entière a consenti ? Admettons que, malgré l'impossibilité où se trouvent la plupart des fidèles de constater l'unanimité du consentement de l'Eglise entière, tous, au bout d'un certain temps, puissent en

être moralement assurés, à quelle époque enfin commencera pour chacun l'obligation de croire ?

Il est encore un argument qui, péremptoire contre le traditionalisme lamennaisien, ne l'est pas moins contre le gallicanisme de 1682.

A entendre le premier, il n'y a de certain que ce qui est attesté par le consentement universel ; mais tout ce qui est attesté par l'unanimité morale du genre humain est incontestable.

Ceci posé, je dis : Le traditionalisme lamennaisien, loin d'être attesté par le consentement universel, a précisément contre lui l'accord moralement unanime des hommes : car, Lamennais excepté, quel est l'homme qui ne se tienne assuré de la vérité d'une chose, dès qu'elle est démontrée par la simple évidence, ou suffisamment attestée soit par le témoignage des sens, s'il s'agit de ce qui est à leur portée, soit par le témoignage d'autrui, s'il s'agit d'un fait éloigné ou passé. — Le traditionalisme est donc renversé par son propre principe.

D'après le Gallican, il n'y a de certain, en matière de foi, que ce qui est affirmé par le consentement de l'Église ; mais aussi tout ce qui est affirmé par ce consentement doit être admis sous peine d'anathème.

Ceci admis, je raisonne ainsi : Le gallicanisme, loin d'être confirmé par le consentement de l'Église, a précisément contre lui l'accord moralement unanime des catholiques, évêques, prêtres et simples fidèles, dont l'immense majorité croit et tient pour assuré que

le jugement du Pape, dans les questions de foi, est *irréformable même avant que le consentement de l'Église ne vienne s'y joindre*. — Le gallicanisme périt donc, suicidé par son propre principe.

A ceux qui demanderaient la preuve matérielle de cet isolement du système gallican, un mot suffit : et ce mot, c'est le nom même que s'est donné cette opinion et que tous lui ont reconnu. Vous êtes gallican, dites-vous. Mais sur mille ou douze cents évêques, que sont quatre-vingts ou cent évêques ? Or l'Église gallicane n'en compte pas même autant. Et sur ce nombre combien s'en trouverait-il qui fussent prêts à signer le quatrième article de 1682 ? Combien au contraire ont protesté contre cette opinion qui peut bien se dire *gallicane*, mais qui assurément n'est pas et même ne fut jamais *française*.

Conclusion

Encore un mot. Écoutons la conclusion des prélats. « Nous avons arrêté » disent-ils, « d'envoyer à toutes les Églises de France, et aux évêques qui y président par l'autorité du Saint-Esprit » — (et du Saint-Siège, qu'on oublie, et sans lequel le Saint-Esprit ne confère aucune autorité) — « ces maximes que nous avons reçues de nos Pères » — (on n'en peut citer aucun) — « afin que nous disions tous la même chose, que nous soyons tous dans les mêmes sentiments et que nous suivions tous la même doctrine. » — C'est ce que vous eussiez obtenu si votre déclaration eût été conforme

au sentiment de l'Église universelle et du Pape, si vous eussiez dit la même chose que l'Église entière et que le Pape, si vous eussiez suivi la même doctrine que l'Église et que le Pape, si enfin avec saint Augustin, dont le génie peut bien, je crois, faire équilibre à celui de Bossuet, vous eussiez dit au roi : Rome a écrit : la cause est finie, *Inde (ex Sede apostolica) rescripta venerunt : causa finita est.*

Alors aussi Rome parla. Innocent XI d'abord, puis Alexandre VIII, déclarèrent la nullité de la déclaration gallicane. Ajoutons pour l'honneur de Louis XIV et de Bossuet, que le roi retira l'édit qu'il avait porté pour imposer en France les quatre Articles de 1682, et que l'évêque, après s'être épuisé pendant vingt ans à justifier une œuvre qui était celle de Colbert plutôt que la sienne, convaincu enfin de l'impuissance de ses efforts finit par s'écrier : *Abeat ergo declaratio quolibuerit : non enim eam tutandam suscipimus.* Qu'elle s'en aille où elle voudra, cette déclaration : car nous ne nous chargeons pas de la défendre. Qui donc s'en chargerait encore ?



II. LES OBSERVATIONS

DE MONSIEUR DUPANLOUP

Le gallicanisme allait recevoir le coup de grâce. Des *Observations* furent risquées pour parer le coup. On y rassembla tout ce qui avait jamais été inventé de plus extraordinaire contre l'infaillibilité pontificale. En faveur des chrétiens qui n'ont pas le loisir de consulter les grands auteurs et de recourir aux sources, nous reproduisons ici l'examen de celles de ces *observations* qui seraient de nature à obscurcir encore la vérité.

Sur le zèle des fidèles pour la définition

1^o — Y a-t-il, pour et contre l'infaillibilité du Pape, des raisons qui aient partagé de *grands* esprits ?

R. Jusqu'ici, un seul grand esprit s'était prononcé contre l'infaillibilité du Pape. Mais, après s'être épuisé à chercher de bonnes raisons *contre* cette infaillibilité et *pour* la déclaration qu'il avait autrefois rédigée sur l'ordre et d'après l'inspiration d'un ministre, grand financier, mais pas théologien du tout, ce grand esprit s'écria : *Abeut ergo declaratio quo libuerit, non enim eam tutandam suscipimus.* « Qu'elle aille, cette déclaration, où l'on voudra, car nous ne nous chargeons pas de la défendre. » Ce grand esprit, qui ne pouvait

se charger de défendre une déclaration contraire à l'infailibilité du Pape, se nommait Bossuet.

2^o — Est-il permis de faire d'une question de théologie une question d'enthousiasme et de colère ?

R. Il est permis de s'enthousiasmer pour la vérité, cela s'est vu lors de la définition de l'Immaculée Conception.

Il est permis de s'enflammer d'une sainte colère contre l'erreur de mauvaise foi, contre l'erreur des Scribes, des Pharisiens et des Hérodiens. Notre-Seigneur Jésus, si doux et si humble de cœur, nous a donné l'exemple de cette sainte colère.

Il paraît, au reste, que les adversaires de l'infailibilité ne sont pas tous très-calmes et très-doux.

3^o — La question de l'infailibilité du Pape ne regardait-elle que le Concile et n'aurait-elle dû être traitée que par lui ?

R. La définition regarde le Concile seul. Mais la question... ! plus d'un évêque ont pensé différemment. Plusieurs l'ont traitée sans attendre le Concile. — La définition de l'Immaculée Conception ne regardait que le Pape et le Concile. Ceci n'a point empêché que, pendant des siècles, les catholiques ne se soient fait un honneur et un devoir de soutenir et de prêcher ce dogme avant qu'il ne fût défini, et de multiplier les prières et les instances pour hâter l'heure de la définition. — Pourquoi serait-il interdit d'en faire autant pour l'infailibilité ?

Les fidèles se sont efforcés, par leurs humbles

prières, d'obtenir de Dieu, du Pape et des évêques la définition de l'infaillibilité pontificale. En ceci, ils ont imité les catholiques des temps anciens qui n'épargnèrent rien pour obtenir la définition du dogme de la divinité du Verbe contre les négations d'Arius, de la divinité du Saint-Esprit contre le patriarche Macédonius, de la maternité divine de Marie contre le patriarche Nestorius, et, à une époque plus récente, celle de l'Immaculée Conception, quoique personne alors ne se permit de la contester. Dévoués au Vicaire de Jésus-Christ, comme à la Mère de Jésus-Christ, comme à la personne de Jésus-Christ, proportion gardée, les catholiques ont demandé la proclamation du dogme de l'infaillibilité du Pape. Où est le crime ?

Était-ce là peser sur le Concile ? Pas plus, ce semble, que MM. de Montalembert et Veuillot ne pesèrent sur l'Assemblée législative, lorsqu'ils n'épargnèrent rien « pour créer dans l'opinion un courant favorable à leurs désirs » au sujet de la liberté de l'enseignement.

4° — Quel mal y a-t-il à distribuer de petites feuilles imprimées contenant le vœu de croire à l'infaillibilité du Pape ?

R. Aucun. Pas plus, du moins, qu'il n'y en eut à distribuer de pareilles feuilles contenant le vœu de croire à la Conception Immaculée de Marie. — L'infaillibilité du Pape ressort des textes de l'Évangile, de la tradition des Pères, des définitions conciliaires, avec une clarté plus manifeste encore que le dogme de l'Immaculée Conception.

5° — Serait-il permis de faire signer un acte de foi à l'infailibilité du Pape à de bons fidèles qui ne seraient guère théologiens et qui n'entendraient pas le premier mot de la question ?

R. Il n'est jamais permis de faire signer à quelqu'un un écrit contenant une déclaration dont il n'entendrait pas le premier mot ; — et il est encore moins permis d'être *bon* au point de signer sans savoir à quoi l'on s'engage.

Mais il n'est pas nécessaire d'être théologien pour entendre cette proposition : « Le Pape est infailible quand il enseigne à tous les fidèles ce qu'il faut croire pour être sauvé ; et cette infailibilité lui vient de Dieu, et non de ses frères dans l'épiscopat. » Pour entendre cette proposition, il suffit d'entendre le français ; et pour admettre qu'elle est révélée, il suffit de savoir que Jésus-Christ a dit à Pierre et dans sa personne à tous ses successeurs : « J'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille pas ; et toi quand tu seras converti affermis tes frères. »

L'intelligence de l'énoncé de l'infailibilité du Pape avant même le consentement des évêques, et la foi à ce mystère, ne sont pas plus difficiles que l'intelligence de l'énoncé de la Trinité ou de l'Immaculée Conception, et que la foi à ces mêmes mystères et à d'autres encore.

6° — Est-il à propos de supprimer devant le public la controverse sur l'infailibilité du Pape ?

R. Oui, si ceux qui ont lancé dans le public les ob-

jections contraires à cette infailibilité veulent bien se charger eux-mêmes de les réfuter.

En attendant, la *libéralité* de l'attaque appelle la libéralité de la défense.

Jadis, le Pape Honorius crut devoir supprimer la controverse sur la double opération en Jésus-Christ, et à la prière du patriarche de Constantinople il recommanda le silence. Les hérétiques alors profitèrent de cette recommandation pour soutenir leur doctrine comme étant appuyée par le Pape ; et les gallicans aujourd'hui profitent de la condescendance du Pontife pour en faire un hérétique. S'il n'était pas permis de répondre aux objections accumulées contre l'infailibilité du Pape, les gallicans ne manqueraient pas de donner leur négation comme la seule doctrine autorisée, et, dans un siècle, le silence passerait pour une approbation de l'erreur gallicane.

En un mot, les gallicans libéraux n'ont rien épargné pour empêcher la définition de l'infailibilité du Pape. Pourquoi les simples catholiques n'auraient-ils pas le droit et la liberté de penser et de parler en sens contraire ?

7° Est-ce aux évêques que doit être réservée la question de l'infailibilité du Pape ?

R. La décision dogmatique, encore un coup, appartient aux évêques unis au Pape. Mais tout fidèle a le droit de redire l'enseignement commun et traditionnel des Papes et des évêques sur ce point et de le soutenir contre tout agresseur. Avant la définition de

l'Immaculée Conception, nous avons tous le droit d'affirmer ce dogme et de le défendre.

Pourquoi nous serait-il interdit de répéter après Suarez : « C'est une vérité catholique que le Pape définissant *ex cathedra* est la règle de foi qui ne peut errer, quand il propose authentiquement à l'Eglise universelle quelque chose à croire comme de foi ; tel est aujourd'hui l'enseignement DE TOUS LES DOCTEURS CATHOLIQUES, et mon avis est que la chose EST CERTAINEMENT DE FOI. *Veritas catholica est Pontificem definientem ex cathedra esse regulam fidei, quæ errare non potest, quando aliquid authentice proponit universæ Ecclesiæ tanquam de fide credendum; ita docent hoc tempore OMNES CATHOLICI DOCTORES, et censeo esse REM DE FIDE CERTAM.* » (De fide, Disp. V, Sect. VIII. 4.)

Sur l'inutilité de la définition

8° Comment expliquez-vous que l'Eglise ait vécu dix-huit siècles sans que ce principe essentiel à sa vie (le principe de l'infailibilité du Pape) ait été défini ?

R. Comment expliquez-vous que l'Eglise ait vécu des siècles sans que des principes non moins essentiels à sa vie, tels que la Trinité, l'Incarnation, l'unité de personne et les deux natures, les deux volontés et les deux opérations en Jésus-Christ, la grâce, la présence réelle, aient été définis ?

L'explication est simple. L'Église croyait à la Trinité, à l'Incarnation, à la présence réelle, comme elle a toujours cru à l'infailibilité du Pape et comme elle y croit encore.

L'autorité ecclésiastique ne définit les vérités révélées que dans les circonstances où elles sont attaquées, niées, ou obscurcies par l'erreur, l'ignorance, la mauvaise foi ou la passion. De même elle ne condamne l'erreur qu'à mesure qu'elle se produit et se manifeste. En 1682 l'infailibilité du Pape fut niée en France ; Rome condamna cette négation : la France, à peu d'exceptions près, se soumit. Il ne fut donc besoin alors ni de définition ni de condamnation ultérieure. Voici que, à propos de *certaines* condamnations portées par le Pape contre *certaines* doctrines, *certaines* catholiques ont remis en doute l'infailibilité pontificale. Les catholiques simples, désirant savoir à quoi s'en tenir sur la valeur et l'obligation des condamnations portées par le Pape, demandent que l'infailibilité du Pape soit enfin formellement définie, et que les signes auxquels il sera donné de la reconnaître soient, s'il se peut, encore mieux déterminés qu'ils ne le sont déjà, et cela pour que, sachant tous ce que nous devons penser sur la portée des déclarations et des condamnations pontificales, nous puissions nous accorder tous dans une même foi et une même charité, mettre un terme à nos interminables disputes, et tourner toutes nos forces contre l'ennemi commun. Était-ce donc inopportun ? Le Concile a jugé.

Sur les inconvénients de la définition

9° — « Vous flatteriez-vous que ceux qui ne voudront pas croire à l'infaillibilité de l'Église unie au Pape croiront plus facilement à l'infaillibilité personnelle et séparée du Pape ? »

R. 1° D'abord ce n'est pas pour ceux qui ne croient point à l'infaillibilité de l'Église unie au Pape que l'on a désiré la définition, ce fut pour les catholiques eux-mêmes, ce fut spécialement pour ces catholiques qui ne cessaient de soutenir certaines doctrines déclarées fausses par le Pape, et cela au grand scandale du monde entier, et au grand détriment de la vérité et de la société.

2° Les protestants et les rationalistes n'éprouveront pas plus de difficulté à admettre l'infaillibilité personnelle du Pape que celle de l'Église entière. L'une et l'autre est naturellement impossible. Or, miracle pour miracle, l'un n'est ni plus ni moins facile à croire que l'autre.

Cependant l'un serait plus facile à démontrer par l'Écriture et par la tradition. S'agit-il de l'infaillibilité promise à Pierre personnellement : les textes sont formels, clairs ; ils sont moins formels et moins explicites en faveur de l'infaillibilité promise au corps épiscopal. — Et l'on n'en citera pas un pour attribuer une infaillibilité quelconque à l'épiscopat ou à l'Église sans le Pape. Aussi personne, je crois, ne songe à cette schismatique hypothèse.

Ensuite ne pourrait-on pas appliquer aux miracles l'axiome ancien : *Non sunt multiplicanda entia absque necessitate*, il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité ; ne pourrait-on pas également penser que Dieu ne multiplie pas plus les miracles que les êtres au delà du nécessaire ? L'infailibilité du Pape suffit pour maintenir l'Église dans la vraie foi et pour la préserver de toute erreur ? Pourquoi donc Dieu aurait-il étendu à l'ensemble des évêques le privilège de l'infailibilité ; et s'il l'a étendu à tous les évêques, pourquoi pas à tous les fidèles ?... Mais ceci nous mène au protestantisme. Ne pressons pas trop le principe gallican. S'il est gros, ce n'est pas de vérité.

Concluons. Le miracle de l'infailibilité du corps entier des évêques serait un plus grand miracle que celui de l'infailibilité du Pape seul. Je sais qu'un plus grand miracle étant pour Dieu aussi facile qu'un moins grand, il ne doit pas être pour nous plus difficile à croire. Mais du moins n'est-il pas plus aisé, et par conséquent il est permis de penser que ceux qui ne voudront pas croire à l'infailibilité de l'Église unie au Pape, ne croiront pas plus difficilement à l'infailibilité personnelle du Pape.

Rappelons encore que s'il est parfois difficile de reconnaître quand le Pape parle en Docteur universel, il est bien autrement difficile, pour la plus grande partie des fidèles, de reconnaître quand l'épiscopat tout entier est d'accord avec lui-même et avec le Pape.

Enfin si quelqu'un sait où est pour les protestants la difficulté plus ou moins grande à ce sujet, ce doit être apparemment celui qui lui-même fut protestant, et qui vit habituellement au milieu des protestants. Or Mgr Manning a été protestant, il vit au milieu des protestants, et dans ce milieu même il déclare catégoriquement l'infailibilité du Pape EN DEHORS DU CORPS ÉPISCOPAL, RÉUNI OU DISPERSÉ ; INDÉPENDAMMENT DE L'ÉPISCOPAT. Il en est de même de M. Ward, protestant converti, et professeur de théologie en Angleterre.

La conversion d'ailleurs n'est pas une œuvre de la nature et de la raison ; c'est un coup de la grâce : ce n'est pas en diminuant la vérité qu'on la rend plus acceptable.

Les mêmes objections ont été proposées contre l'opportunité d'une définition du dogme de l'Immaculée Conception. Quelles sont les conversions empêchées par l'infailible décret de Pie IX ?

10° — « Est-ce que le moindre fidèle ne se sait pas
« en communion avec son évêque, qui est en communion avec le Pape ? Est-ce que cela ne suffit pas
« pleinement à la sécurité de notre foi ? »

R. Oui, si je sais, si je suis sûr que le Pape est infailible. Sinon, non. Car si le Pape n'est pas infailible, pourquoi et comment la communion de mon évêque avec le Pape serait-elle pour moi une garantie d'infailibilité ?

11° — « Craignez-vous que l'Église ne puisse plus

« vivre à l'avenir sur les mêmes bases qui l'ont soutenue dans un passé de dix-neuf siècles ? »

R. Au contraire, nous espérons et nous sommes assurés que l'Eglise vivra toujours sur ces bases, ou plutôt sur cette base qui est Pierre, Pierre sur lequel Jésus-Christ a bâti son Eglise.

12° — « Que parlez-vous donc de la nécessité de constituer dogmatiquement une nouvelle règle de foi ? »

R. On ne demande pas de constituer dogmatiquement une nouvelle règle de foi, mais de définir l'ancienne, la perpétuelle, la principale règle de la foi catholique : l'infaillibilité propre du Pape, règle première et fondamentale de la doctrine pour l'épiscopat réuni ou dispersé, aussi bien que pour l'Eglise entière.

14° — Pourquoi l'infaillibilité du Pape n'a-t-elle pas été définie par le Concile de Trente ?

R. Parce que ce Concile ne voulut définir que les vérités directement et explicitement niées par les protestants.

15° — Pourquoi Bossuet dans son *Exposition de la doctrine catholique*, louée par le Pape Innocent XI, passa-t-il sous silence la question de l'infaillibilité pontificale ?

R. Parce que dans cet ouvrage Bossuet se proposait formellement de n'exposer que les vérités qu'on est absolument obligé de croire pour être catholique ; or l'infaillibilité pontificale n'était pas encore définie.

Cherchez-y le dogme de l'Immaculée-Conception : vous ne l'y trouverez pas davantage.

16° — Pourquoi, dans le Catéchisme du Concile de Trente, ne dit-on pas un seul mot de l'infaillibilité du Pape ?

R. Toujours pour la même raison : parce que cette vérité n'était pas encore définie. Vous n'y trouverez pas non plus le dogme de l'Immaculée Conception, qui, alors, n'était pas proclamé.

17° — Pourquoi n'est-il pas question de l'infaillibilité pontificale dans la solennelle profession de foi dressée par l'ordre de Pie IV ?

R. La question, cette fois, est trop naïve. Évidemment une profession de foi catholique, imposée à tout fidèle, ne doit exprimer que les vérités définies.

Cependant, si, dans ce symbole, il n'est pas ordonné expressément de croire à l'infaillibilité du Pape, il n'est pas besoin d'être un théologien consommé pour la déduire de cet article de la susdite profession :

« *Sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*
 « *Romanam omnium ecclesiarum matrem et MAGISTRAM*
 « *agnosco ; Romanoque Pontifici, B. Petri, Apostolorum*
 « *principis, successori ac Jesu Christi Vicario, veram*
 « *obedientiam spondeo ac juro.* Je reconnais la sainte,
 « catholique et apostolique Église romaine pour mère
 « et MAÎTRESSE de toutes les Églises. » Si l'Église Romaine est maîtresse (et maîtresse en matière de doctrine, tel est le sens du mot latin *magistram*), si, dis-je,

elle est maîtresse, en ce sens, de toutes les Églises, il est évident que celles-ci n'ont pas à la réformer ou à la confirmer dans la doctrine, et que par conséquent cette Église mère et maîtresse ne peut pas se tromper. Mais l'Église romaine ne parle et n'enseigne que par la bouche de son chef qui est le Pape. La conclusion est facile à tirer. La profession de foi ne va pas au delà; elle s'arrête où s'est arrêté le Concile de Florence. Mais une fois en possession de cette vérité, la raison, éclairée par le Concile de Florence et par la profession de Trente, a le droit d'aller jusqu'à la conclusion théologique.

18° — « Qui persuadera aux gouvernements que le Pape ne passera plus, jamais, dans aucun entraînement, du spirituel au temporel ? »

R. Comme souverain temporel, le Pape sera toujours trop faible pour soutenir son *entraînement*; comme souverain spirituel, il sera toujours facile de rappeler que le Pape n'a aucune autorité *civile* sur les rois et les peuples, sauf sur le peuple des États-Romains.

Bulles de Boniface VIII

19° — Dans la Bulle *Unam Sanctam*, Boniface VIII ne déclare-t-il pas qu'il y a deux glaives, le spirituel et le temporel, que ce dernier aussi appartient à Pierre, et que le successeur de Pierre a le droit d'instituer et de juger les souverains? *Potestas spiritualis terrenam potestatem instituere habet et judicare.*

R. Voici ce que déclare Boniface VIII, dans cette Bulle fameuse.

« Les deux glaives sont au pouvoir de l'Église, le
 « glaive spirituel et le glaive matériel ; mais celui-ci
 « doit être employé pour l'Église, celui-là par l'Église ;
 « celui-là est dans la main du prêtre, celui-ci dans la
 « main du roi et des soldats, mais sous la direction
 « du prêtre. Il faut que le glaive soit sous le glaive,
 « et que l'autorité temporelle soit soumise à la puis-
 « sance spirituelle. » Puis viennent les preuves tirées
 de l'Écriture sainte, et enfin le texte dont la citation
 latine a été alléguée dans la question à laquelle nous
 répondons, texte que nous rétablissons ici en son
 entier : « Car, dit le Pape, comme l'atteste la vérité, il
 « appartient au pouvoir spirituel d'instruire le pou-
 « voir terrestre et de le juger, s'il n'est pas bon. Ainsi
 « se vérifie, au sujet de l'Église et du pouvoir ecclé-
 « siastique, la prophétie de Jérémie : Voici que je
 « t'ai établi aujourd'hui sur les nations et sur les
 « royaumes, et ce qui suit. » — *Nam veritate testante,*
 « *spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet*
 « *et judicare, si bona non fuerit : sic de Ecclesia et*
 « *ecclesiastica potestate verificatur vaticinium Jeremiæ :*
 « *Ecce constitui te hodie super gentes et regna, etc.,*
 « *quæ sequuntur.*

« Donc, poursuit la Bulle, si le pouvoir terrestre
 « vient à dévier, il sera jugé par le pouvoir spiri-
 « tuel. »

Et un peu plus loin : « Donc quiconque résiste à ce

« pouvoir ainsi ordonné (disposé) par Dieu, résiste à
 « l'ordre (à la disposition) même de Dieu, à moins
 « que, comme Manès, il ne suppose deux principes :
 « ce que nous jugeons faux et hérétique. Car, au té-
 « moignage de Moïse, ce n'est pas dans les principes,
 « mais dans le principe, que Dieu a créé le ciel et la
 « terre. Or, nous déclarons, disons et définissons qu'il
 « est tout à fait de nécessité de salut pour toute créa-
 « ture humaine d'être soumise au Pontife Romain. »
 Qu'on nous pardonne cette traduction plus littérale
 qu'élégante, ici le point capital est la plus scrupuleuse
 exactitude.

Les passages que nous venons de citer sont les plus
 expressifs qu'on puisse trouver dans la Bulle *Unam*
Sanctam en faveur du pouvoir des Papes sur les rois.
 Or il suffit de lire cet ensemble pour entendre que
 Boniface réclame simplement la subordination morale
 du temporel au spirituel. Reprenons, et rappelons les
 termes les plus formels : « Il faut que l'autorité tem-
 « porelle soit soumise à la puissance spirituelle. *Opor-*
 « *tet autem gladium esse sub gladio et temporalem auc-*
 « *toritatem spirituali subjici potestati.* » Mais cela est
 vrai même pour le simple prêtre. Un soldat, un
 magistrat, un roi se présente au tribunal de la péni-
 tence. Il s'accuse d'avoir employé le glaive injuste-
 ment. S'il se repent et s'il répare l'injustice, le prêtre
 l'absout. Si, loin de se repentir, il s'obstine dans la
 voie du crime, le prêtre lui refuse l'absolution. Et ce
 que peut un simple prêtre, le Pape ne le pourrait pas ?

Or, que tel soit le sens de la Bulle, c'est ce qui ressort de l'ensemble et aussi de l'explication donnée par Boniface lui-même. Et d'abord voici en quels termes le cardinal de Porto, Jean Minio de Murro, expliqua aux députés de Philippe le Bel, en présence du Pape, les doctrines pontificales. Après avoir déclaré qu'on s'était trompé en France, en croyant que l'intention du Saint-Père fût d'obliger le roi à reconnaître qu'il tenait son temporel de l'Église; que ce n'avait été ni la pensée du Pape, ni celle du Sacré Collège; qu'à la vérité l'on parlait d'un autre billet où se trouvaient les prétentions dont on se plaignait, billet répandu en France sous le nom du Pape, mais qu'on n'en connaissait pas l'auteur à Rome, et qu'on était assuré que le Pape ni les cardinaux n'y avaient point de part, le cardinal ajoute que le Souverain Pontife avait la plénitude du pouvoir, en vertu duquel il était juge non-seulement des choses spirituelles, mais aussi *des choses temporelles à raison du péché qui y entraînait*. Que les rois étaient libres dans le gouvernement de leurs états; qu'ils n'avaient pas à craindre que le Pape s'attribuât leur juridiction, mais qu'ils ne devaient pas oublier qu'il était au-dessus d'eux, qu'il les jugeait parce que, eux aussi, commettaient des fautes spirituelles.

Après le cardinal, Boniface parla dans le même sens. Il se plaint d'abord de la Bulle fausse qu'on lui impute et qui était l'œuvre de Pierre Flotte; puis il ajoute : « Il y a quarante ans que nous étudions le droit, et nous n'ignorons pas qu'il y a sur la

« terre deux puissances ordonnées de Dieu. Qui pourrait donc nous croire assez dénués d'intelligence pour vouloir réunir ces deux pouvoirs dans le Souverain Pontife et n'en faire qu'un seul ? Non, la passion du commandement ne nous domine pas au point de nous le faire ravir à aucun prince. Mais, de leur côté, les rois ne peuvent nier qu'ils ne soient *soumis au Pontife Romain à raison du péché* », c'est-à-dire à raison du bon ou du mauvais usage qui, au point de vue moral et spirituel, peut être fait du temporel.

Il est donc faux que Boniface ait attribué au Pape une *autorité civile* sur les nations. Quelles sont les autres *Bulles célèbres*, quels sont les autres Papes qui ont enseigné cela ? Qu'on daigne les indiquer. Ou que, du moins, on cesse de redire que cette doctrine *a été professée dans des Bulles célèbres, par plus d'un Pape*.

Donc le glaive matériel est dans la main du roi et des soldats ; mais il ne doit être employé que d'après la direction du prêtre : *Sed ad nutum et patientiam sacerdotis*. Rien de plus vrai, on le répète. Ni le roi, ni le soldat n'ont le droit de tirer le glaive injustement ; et l'un et l'autre ont l'obligation de le tirer quand il le faut pour protéger l'innocence et la justice contre le crime et l'iniquité. Voilà ce que veut dire ce consentement et cette permission du prêtre, *ad nutum et patientiam sacerdotis*, sans lesquels le prince ne peut user du glaive.

Viennent ensuite ces mots que, j'ignore dans quel

dessein, on a très-malheureusement isolés du contexte qui les explique : *Spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare*. Remarquons d'abord que, même dans cet isolement, il est difficile de traduire *instituere* par *instituer*. Car le texte ne dit pas seulement que le pouvoir spirituel a le droit d'instituer le pouvoir terrestre ; l'expression *habet* a une portée bien plus étendue, elle doit se rendre ainsi : C'est au pouvoir spirituel d'*instituer* et de juger le pouvoir terrestre. Eh bien ! la valeur seule du mot *habet* devait éclairer sur le sens du mot *instituere*. Il est notoire en effet que, si l'on excepte l'empereur d'Occident qui était d'institution pontificale et le roi des Deux-Siciles dont le Pape était suzerain, on citerait difficilement un autre souverain qui fût ordinairement institué par le Pape.

Instituere aurait donc ici le même sens que dans ces titres : *Institutiones philosophicæ, theologicæ* ; il signifie former, instruire, enseigner. Oui, c'est à la puissance spirituelle de former, d'élever, d'instruire la puissance terrestre, au point de vue moral, spirituel et religieux. C'est au prêtre à instruire le roi de ses devoirs et de ses droits, en tout ce qui concerne le salut, la justice, la morale, la religion, et à le juger, s'il abuse de son pouvoir.

Pourquoi donc a-t-on supprimé les mots qui précèdent et ceux qui suivent ?

1° Les mots qui précèdent. — Boniface dit : *nam veritate testante*, car comme l'atteste la vérité. Quelle

vérité ? L'Écriture sainte, le prophète, l'Esprit-Saint, la parole même de Dieu qui va être rappelée après les mots fameux qu'on a eu l'imprudence d'isoler. « Ainsi, poursuit le Pape, se vérifie, au sujet de l'Église et de la puissance ecclésiastique, la prophétie de Jérémie : Voici que je t'ai établi aujourd'hui sur les nations, etc. » — Or, dans le texte de Jérémie, il ne se trouve pas un mot qui confère au prophète le droit d'*instituer* le pouvoir terrestre, dans le sens d'*établir*. Il y est question d'arracher, de détruire, de disperser et de dissiper, de bâtir, de planter. Or pour peu qu'on ait parcouru l'histoire de Jérémie, on sait que ce prophète n'*institua* aucun pouvoir terrestre. Sa mission fut, comme celle que s'attribue Boniface, d'avertir les rois, d'arracher et de détruire le péché, de disperser et de dissiper l'iniquité.

2^o Les mots qui suivent. — Si la citation de Jérémie semblait trop longue, du moins, pour écarter l'équivoque malheureuse lancée au public, il convenait de ne pas retrancher les quatre petits mots qui suivent le texte cité. Ces quatre mots déterminent parfaitement le sens des précédents. Reprenons encore la phrase tronquée : *spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare*; ici ajoutez : SI BONA NON FUERIT. C'est au pouvoir spirituel d'instituer (c'est-à-dire élever, former, instruire), et de juger, le pouvoir terrestre, *s'il n'est pas bon*, s'il vient à n'être pas bon : SI BONA NON FUERIT. Que ce pouvoir demeure donc ce qu'il doit être, qu'il observe la justice : le

prêtre, le Pape ne s'en occupera pas, car alors il ne sera point nécessaire de l'avertir, de lui rappeler ses devoirs et de le juger.

Quand il est question de la doctrine des Papes, de l'interprétation d'une bulle comme la bulle *Unam Sanctam*, que Clément V lui-même, malgré son grand désir de ne point déplaire à Philippe le Bel, n'a pas voulu retirer, il convient d'en peser tous les mots. Si personne au monde n'a le droit de diminuer la portée d'un document pontifical, personne non plus n'a celui de l'étendre et de l'aggraver.

Nous n'essaierons pas ici de justifier ceux qui ont comparé au dualisme manichéen la doctrine de la séparation entre l'Eglise et l'État, entre la puissance spirituelle et la puissance temporelle. D'autres ont suffisamment développé ce qu'il y a de réel dans cette comparaison. Rappelons seulement que l'idée de ce rapprochement est de Boniface VIII, comme on le peut voir dans les paroles de la bulle rapportées plus haut.

20° — « Dans la bulle *Ausculda, fili*, Boniface VIII ne demandait-il pas au roi d'envoyer à Rome les archevêques et les évêques de France avec les abbés, etc., pour y traiter de ce qui paraîtrait utile au bon gouvernement du royaume de France ? »

R. Dans la bulle *Ausculda, fili*, après avoir rappelé au roi les abus et les injustices de son gouvernement, au point de vue moral, spirituel, religieux, abus et injustices qui mériteraient déjà le châtiment, Boniface

ajoute : « Nous ne voulons pas, par un trop long et
 « coupable silence, participer à vos fautes : c'est pour-
 « quoi nous avons arrêté de réunir un Concile devant
 « nous et d'y convoquer tous les archevêques, évêques,
 « abbés et docteurs en l'un et l'autre droit, de votre
 « royaume, *comme personnes qui vous sont affection-*
 « *nées et agréables, afin de les consulter sur les remèdes*
 « *à tant de désordres.* Vous pourrez vous y trouver
 « vous-même personnellement ou par vos envoyés. »
 (Voir Tosti, *Hist. de Boniface VIII*, t. II, page 219.)

Or, il ne faut pas oublier que si, dans l'énuméré des fautes du roi, Boniface a mentionné « l'altération des monnaies » (crime défendu par la morale, par la justice, par le septième commandement, et qui évidemment relève du prêtre, du confesseur et aussi du prêtre souverain, du Pape), ce n'a été qu'en passant. Les reproches du Pontife atteignent surtout les injustices du gouvernement royal concernant les affaires ecclésiastiques. Est-il juste, est-il loyal de donner à entendre que le Pape mandait les prélats français pour *y traiter de ce qui paraîtrait utile au bon gouvernement du royaume de France* ? Est-il loyal de souligner ces paroles comme si elles étaient le texte même de la Bulle *Ausculat, fili* ? Après cette citation présentée comme textuelle, le lecteur pourrait-il s'empêcher de penser qu'en effet un Pape s'est attribué une *autorité civile* sur le royaume de France, tandis que, en réalité, il ne s'agit que des rapports entre l'Église et l'État ? Et ce texte ne semble-t-il pas

allégué ici pour démontrer que la doctrine de l'*autorité civile des Papes sur les nations a été professée dans des Bulles célèbres, par plus d'un Pape* ? La vérité toutefois est qu'on n'a pu citer aucun Pape, aucune Bulle, qui l'enseigne.

Bulle de Paul III

21°. — Paul III, dans la fameuse Bulle qui excommuniait Henri VIII, ne déliait-il pas de leur serment de fidélité les sujets du roi d'Angleterre et n'offrait-il pas l'Angleterre à qui la voudrait conquérir ?

R. 1°. Cette Bulle ne fait rien à la question de l'infailibilité du Pape. Paul III n'y donne pas comme un dogme de foi que les Papes aient ou n'aient pas droit sur les royaumes terrestres ; il ne fait qu'appliquer la jurisprudence reconnue encore généralement à cette époque, qui conférait au Pape le droit de déposer les princes devenus intolérables et incorrigibles, notamment les hérétiques. On pensait alors qu'un hérétique n'avait pas le droit de gouverner les catholiques, et c'étaient les peuples, les grands et les rois eux-mêmes qui pensaient de la sorte. Dès lors au Pape revenait le droit de prononcer sur l'hérésie et la culpabilité du prince et de porter la sentence. L'exécution regardait les premiers du royaume, ou les princes étrangers invités par le Pontife. Tel était l'usage, tel était le bon plaisir des peuples d'alors. Entre les sujets et le prince il y avait un arbitre qui prononçait dans leurs démêlés, prévenant ou réprimant par son jugement

la rébellion des sujets, ou la tyrannie du prince : cet arbitre, accepté des uns et des autres, c'était le Pape. Les choses ont changé depuis. Les princes et les sujets dans leurs différends se font justice eux-mêmes. C'est l'affaire du plus fort, qui, grâce aux finances et aux armées, est ordinairement le prince. S'il faiblit, le peuple se rend justice par ce qu'on nomme la révolution qui renverse et bouleverse tout et ne répare rien. Mais, pour en revenir à la Bulle de Paul III, comme il ne s'y trouve aucune décision dogmatique, lors même que le Pape eût mal fait d'user d'un droit jusque-là reconnu par tous, il n'eût pas en cela failli dans la foi.

2^o Tous les arguments qu'on voudrait tirer de cette Bulle et d'autres semblables contre l'opportunité d'une décision en faveur de l'infailibilité pontificale se retourneraient contre l'opportunité et l'infailibilité même du concile œcuménique. Car si les Papes se sont trompés en s'attribuant le droit de déposer les souverains, et si l'usage qu'ils ont fait jadis de ce pouvoir est de nature à effrayer les princes, les conciles œcuméniques s'étant attribué le même droit et l'ayant exercé, ils se seraient trompés autant que les Papes, et ils ne seraient pas moins redoutables pour les princes. Le premier concile de Lyon a déposé Frédéric II, empereur d'Occident ; le concile de Constance, dans la partie reconnue légitime par tous les catholiques, porte des menaces qui supposent qu'il se reconnaît le même droit. (*Voir ci-dessus, page 65.*)

22° — Cette Bulle effrayante, à l'époque où elle fut publiée, n'était-elle pas de nature à précipiter, plutôt qu'à ramener la nation anglaise ?

R. — Si la nation anglaise n'eût pas été servile et corrompue, cette Bulle aurait obtenu en Angleterre un résultat pareil à celui que produisit en France une Bulle semblable, lancée, encore plus tard, contre un autre Henri, également hérétique, mais incomparablement moins coupable que Henri VIII. Pour complaire à un libertin couronné, la masse des Anglais consentit à se faire hérétique ; il n'en fut pas ainsi de la masse des Français, et, pour devenir roi de France, Henri IV dut se faire catholique. Pourquoi donc ne pas reprocher à Sixte-Quint d'avoir fait, *après même que le protestantisme fut venu changer si profondément l'état de l'Europe*, ce qu'on reproche avec tant d'amertume et d'injustice à Paul III ?

Non, Paul III n'a point *précipité* la nation anglaise. Déjà cette nation et si fière et si libre s'était *précipitée* aux pieds du tyran, pour redevenir catholique sous Marie, et pour se *précipiter* de nouveau aux pieds de la *vertueuse* et *douce* Elisabeth, et pour se *précipiter* encore aux pieds de l'*aimable* protecteur Cromwell.

Le Pape et le temporel des Princes

23° — Après la proclamation dogmatique de l'infailibilité du Pape, « qui donc empêchera un nouveau Pape de définir ce que plusieurs de ses prédécesseurs

ont enseigné : Que le Vicaire de Jésus-Christ a un pouvoir *direct* sur le temporel des princes ; qu'il est dans ses attributions d'instituer et de déposer les souverains ; que les droits civils des rois et des peuples lui sont subordonnés ? »

R. — 1° De deux choses l'une : ou cette doctrine est vraie, ou elle est fausse. Si elle est fausse, l'Esprit-Saint, qui seul rend le Pape infallible, ne lui permettra pas de l'enseigner. Si elle est vraie, *qui donc empêchera* un concile œcuménique, ou même simplement les évêques dispersés, de la déclarer ? Comment ne voit-on pas que tous les arguments apportés contre le Pape retombent sur le concile et sur l'épiscopat tout entier ?

Et qu'on ne soutienne pas que le concile offre plus de garanties contre l'entraînement, l'intimidation, et le reste. La raison et l'expérience déclarent le contraire. Une assemblée est plus sujette à subir les entraînements, soit de l'exaltation, soit de l'intimidation ; et de fait, sur *deux cent soixante Papes* qui ont régné jusqu'à ce jour, on ne peut pas démontrer d'un seul qu'il ait erré dans une définition ou une condamnation doctrinale ; à peine deux ou trois peuvent-ils être accusés, mais on peut les justifier, et pleinement justifier ; au lieu que, sur *trente-quatre conciles généraux*, les historiens en comptent sept à rejeter entièrement pour cause d'erreur, et sept autres à rejeter en partie pour même raison. Tant il est vrai que si le Pape, même seul, est infallible, l'épiscopat, sans le Pape, ne l'est pas.

2° Est-il vrai que des Papes aient enseigné la doctrine exposée ou plutôt dénoncée et comme livrée à la passion des peuples et des princes modernes dans la question rapportée ci-dessus ? — D'abord il est certain que sur les rapports de la puissance ecclésiastique avec la puissance civile, les Papes n'ont rien enseigné qui n'ait été pareillement enseigné par quelque concile. Donc, il faut le redire encore, toute cette argumentation se retourne contre le concile.

Et maintenant il est fâcheux qu'on nous offre des affirmations sans preuve, qu'on ne cite aucun Pape, aucune Bulle, aucun texte qui ait enseigné les choses susmentionnées. Nous pourrions alors examiner et discuter les textes allégués, ainsi que nous avons fait pour les Bulles et les textes prétendus de Boniface VIII. En attendant qu'on nous présente un texte formel, complet, authentique, il est permis de nier carrément que jamais Pape ait enseigné une doctrine fausse sur les rapports de l'Église avec l'État.

24° — « Ignore-t-on que Bellarmin lui-même fut mis à l'index pour n'avoir pas soutenu le pouvoir direct du Pape sur les couronnes ? »

R. Ignore-t-on que l'ouvrage de Bellarmin fut rayé de l'*Index* des livres prohibés sans qu'on exigeât la moindre correction ? Pourquoi taire la rétractation de l'*Index* ?

Sur la difficulté de la définition

25° — « Qu'est-ce donc exactement qu'un acte *ex cathedra* ? »

R. — 1° Qu'est-ce donc exactement qu'un concile œcuménique? Il en est sur lesquels on dispute. Les gallicans hésitent pour celui de Florence. Ils sont, il est vrai, les seuls à hésiter. Ils n'hésitent pas pour celui de Bâle; ici encore, je le sais, ils sont les seuls à ne pas le rejeter. Les gallicans n'hésitent pas non plus pour celui de Constance, mais un grand nombre de catholiques ne le tiennent pas pour entièrement œcuménique.

2° Qu'est-ce donc exactement qu'une définition conciliaire, et quand suffit-elle pour constituer un article de foi? Soit par exemple le plus clair des conciles, celui de Trente. Tout le monde convient que les canons sont autant de décrets dogmatiques imposant la foi. En est-il de même des chapitres qui précèdent les canons? Et dans ceux mêmes de ces chapitres qui paraissent obligatoires, ne peut-on pas distinguer encore entre les assertions présentées sous une forme décisive, et les explications, les preuves et autres déclarations subsidiaires?

3° Qu'est-ce donc exactement que le consentement exprès et surtout tacite de l'épiscopat aux décrets du Pape? Comment et quand cette approbation ou cette confirmation du chef par les membres principaux du

corps de l'Église, du juge suprême par les juges inférieurs, comment et quand sera-t-elle censée suffisamment promulguée et attestée pour m'obliger à croire? Combien faut-il d'évêques approbateurs pour que le décret pontifical soit reconnu irréfutable? Combien de dissidents et de contradicteurs suffisent pour infirmer et annuler la décision du Pape?

4° De même qu'il est des conciles dont l'œcuménicité est évidente, des décisions conciliaires dont la valeur, l'intention et la portée est parfaitement reconnaissable, de même il est des décrets pontificaux qui sont évidemment *ex cathedra*. Et si l'on hésite sur la nature de certains actes pontificaux, on hésite aussi, et plus souvent encore, sur certains actes conciliaires. De cet embarras relatif aux conciles et au consentement des évêques, vous ne concluez pas que jamais, qu'en aucun cas, on ne peut reconnaître le caractère obligatoire des décrets de l'Église entière réunie ou dispersée; ne soyez pas plus exigeant à l'égard des Papes. Comprenez enfin que tous vos arguments sur la difficulté de discerner les définitions *ex cathedra* ont précisément la même valeur sur la difficulté de discerner les définitions des conciles ou des évêques dispersés. Comprenez aussi que ces arguments ont la même solution.

Il y a des difficultés partout, et c'est pour cela qu'il y a des théologiens et des écoles de théologie. Si les paroles des conciles, surtout si la parole même de Dieu dans l'Écriture, était toujours et en tout si claire qu'il

n'y eût pas lieu à discussion, il ne serait pas besoin de théologiens, de docteurs et d'écoles, pas besoin de prédicateurs, pas besoin même de conciles et de Papes : la Bible suffirait, et il suffirait de savoir lire.

5° Enfin « qu'est-ce donc exactement qu'un acte *ex cathedra*? » Là-dessus, dites-vous, « les théologiens ne sont pas d'accord. » — Unissez-vous donc à nous pour obtenir du concile qu'il veuille bien déclarer ce qu'est un acte *ex cathedra*, et accorder sur ce point et les théologiens et les fidèles.

« Rude tâche, » dites-vous? Oui, rude tâche. Mais parmi les questions proposées au concile il en est assurément de plus épineuses et sur lesquelles les divergences seront et plus nombreuses et plus marquées. Il faudra bien cependant les aborder. Le concile ne se convoque jamais que pour une « rude tâche ».

6° « Qu'est-ce donc enfin qu'un acte *ex cathedra*? »

Répétons ce que Suarez enseigne, résumant sur ce point la pensée commune de tous les théologiens :

« La vérité catholique est que le Pape, quand il définit *ex cathedra*, est la règle de foi, règle qui ne peut errer, quand il propose authentiquement à l'Église
 « **UNIVERSELLE quelque chose qui DOIT ÊTRE CRU COMME**
 « **DE FOI.** Tel est l'enseignement actuel de tous les
 « docteurs catholiques, et ma pensée est que ce sentiment appartient certainement à la foi. D'où il suit
 « que le Pape ne peut errer dans les préceptes concernant la morale qu'il donne ou approuve pour l'Église
 « *universe'le* (en ce sens qu'il ne peut pas approuver

« comme honnête ce qui ne l'est pas, ou condamner
 « comme injuste ce qui est honnête); — ni dans la
 « canonisation des saints, ni dans l'approbation d'un
 « ordre religieux. » (SUAREZ, *De Fide, Disp. quinta, Sect. octava. 4, 7.*)

Voulez-vous la même doctrine exprimée en moins de mots ? Le Pape enseigne *ex cathedra* « lorsqu'il définit ou approuve quelque chose comme devant être « cru ou observé par l'Église universelle. » (SUAREZ, *Contra reg. angl. Lib. primo, cap. tertio, n° 16.*)

Mais n'allez pas prendre cette autre explication comme une opinion différente de la précédente, parce que les termes ne sont pas absolument identiques. Avec ce procédé, vous aurez bientôt trouvé vingt ou trente sentiments divers.

Écoutez un autre théologien. Sous un autre tour, c'est exactement la même déclaration.

« Le Souverain Pontife définit comme chef de l'Église, quand il publie un décret pour l'ÉGLISE UNIVERSELLE et qu'il veut que ce décret soit admis sans « hésitation par les fidèles. » (VALENTIA. 2. 2. q. 1. p. 7 § 39.)

Bellarmin n'est pas moins formel. « Le Souverain Pontife, quand il enseigne TOUTE l'Église, ne peut en « aucun cas errer dans les choses qui appartiennent à « la foi. » (BELLARMIN, *Controv. de Rom. Pont. cap. tertio.*) « Ce n'est pas seulement dans les décrets sur « la foi que le Souverain Pontife ne peut pas errer; « c'est également dans les préceptes moraux qui

« sont imposés à toute l'Église et dans les choses nécessaires au salut, et dans celles qui en soi sont bonnes ou mauvaises. » (BELLARMIN, *ibid. cap. quinto.*)

26° — Le concile déclarera-t-il qu'il y a une forme nécessaire, sous laquelle le Pape SERA TENU d'exercer son infaillibilité ?

R. Non, car le concile ne peut commander ni au Pape ni au Saint-Esprit. Le concile étant composé d'hommes qui, soit isolés, soit réunis, sont incapables de définir pareux-mêmes les vérités de l'ordre surnaturel, ce n'est pas au concile de conférer au Pape l'infaillibilité, ou de lui prescrire *la forme sous laquelle il sera tenu d'exercer son infaillibilité.*

27° — « Ou bien la forme n'y ferait-elle rien ? »

R. A l'infaillibilité ? — Rien du tout. Ce n'est pas la manière d'exprimer la vérité qui constitue la vérité et qui rend infaillible. — La forme ne fait qu'à la manifestation de l'infaillibilité. Il est clair que pour savoir si le Pape parle avec intention de définir et d'obliger, il faut que cette intention soit manifestée par la forme de son langage. C'est au Pape à employer une forme qui marque clairement sa pensée.

28° — « Le Pape sera-t-il infaillible, quand et de la manière qu'il jugera bon de l'être, sans avoir ni prié, ni étudié, ni consulté, et s'adressant au premier fidèle venu ? »

R. Le Pape n'est infaillible que quand et de la manière que le veut l'Esprit-Saint : c'est-à-dire quand

il enseigne comme Pape, comme docteur universel, et quand il s'agit des choses de foi et concernant le salut ; mais il peut enseigner infailliblement ces matières sans avoir ni prié, ni étudié, ni consulté : ces moyens préliminaires, le Pape les emploie assurément ; mais ce qui le rend infaillible ce n'est ni sa prière, ni son étude, ni les avis des consultants ; c'est uniquement la prière que Jésus-Christ a faite pour assurer la foi de Pierre, et l'assistance spéciale de l'Esprit-Saint.

29°. — Y aura-t-il deux dogmes à définir : le dogme de l'infailibilité et le dogme de la faillibilité ?

R. Quand vous avez défini le cercle, il n'est pas besoin de définir ce qui n'est pas un cercle. Toute figure qui n'a pas les propriétés du cercle n'en est pas un. — Ainsi dès que le concile aura défini l'objet et les caractères de l'infailibilité, il aura par là même déclaré que, pour le reste, vous n'êtes pas tenu de croire que le Pape soit infaillible.

30°. — Le pape Étienne... a-t-il parlé *ex cathedra* ?
Le pape Honorius... a-t-il parlé *ex cathedra* ?

R. L'obligation de croire suppose la certitude de l'acte qui l'impose. Tant qu'il demeure douteux qu'un Pape ait parlé *ex cathedra*, Rome n'a pas encore parlé, la cause n'est pas finie.

31°. — Dans ces cas, « qui décidera donc ? L'Église. « Il faudra donc souvent en revenir, de fait, à une « décision de l'Église ? »

R. Qui décidera donc ? Ce sera le Pape encore qui

décidera. — Ce pourra être celui-là même qui aura porté le décret douteux. Il lui suffira de s'expliquer plus nettement sur ses intentions. Ce pourra être quelqu'un des papes suivants... C'est ainsi que Jean IV expliqua le vrai sens de la lettre d'Honorius dont on avait abusé.

32° — « Ne se peut-il jamais rencontrer dans la suite des siècles tel Pape de la liberté duquel on puisse légitimement douter ? »

R. Alors le Pape n'est pas dans les conditions voulues pour prononcer *ex cathedra*, c'est-à-dire pour juger avec l'indépendance et la souveraineté d'un juge suprême ; si donc il venait à définir dans le sens exigé par ses géôliers, il n'aurait point parlé comme Pape.

Sur les erreurs attribuées aux Papes

33° — Est-on « forcé d'admettre, en présence de « l'histoire, qu'un Pape, sous l'influence de la crainte, « peut définir l'erreur ? »

R. Quoi qu'il en soit de la possibilité d'erreur en pareille condition, nous sommes *forcés*, EN PRÉSENCE DE L'HISTOIRE, de nier que jamais Pape, même *sous l'influence de la crainte*, ait *défini l'erreur*. On citera Libère, Pascal II, d'autres peut-être. Cent fois la réponse a été donnée, nous la répéterons. Mais on est bien *forcé d'admettre, en présence de l'histoire*, que plus d'un concile, sous l'influence de la crainte, a défini l'erreur.

34° — Un Pape ne pourra-t-il pas errer par entraînement, par passion, par imprudence ?

R. Un Concile ne pourra-t-il pas errer par entraînement, par passion, par imprudence ? Cela s'est vu à *Rimini* en 372, à *Éphèse* en 449, à *Constantinople* en 730 et en 754, à *Constance* 4^e et 5^e sessions, à *Bâle*. — On dirait même que quelques écrivains catholiques, mais libéraux, redoutaient pour le Concile de 1869 l'intimidation, l'entraînement, la passion, l'imprudence. Aussi les conseils furent-ils prodigués à nos évêques !

Eh bien ! rassurez-vous, pour le Pape d'abord ! Son infailibilité ne reposant pas sur ses qualités personnelles, sur sa science, sur sa vertu, mais uniquement sur sa qualité de Pape et de Vicaire de Jésus-Christ, et sur l'assistance du Saint-Esprit promise, non à l'homme comme tel, mais au successeur de Pierre, l'entraînement, la passion, l'imprudence ne peuvent pas plus influencer sur son enseignement pontifical que la crainte et l'intimidation.

Cela étant, rassurez-vous aussi sur le Concile. Plus d'une erreur pourra échapper à l'entraînement, à l'imprudence, à la passion personnelle de quelqu'un de ses membres ; mais l'assemblée entière, comme à *Rimini*, à *Milan* et ailleurs, vint-elle à s'égarer, le Pape sera là pour réformer les uns et affermir les autres ; et le Concile, une fois œcuménique, c'est-à-dire une fois confirmé par le Pape, sera reçu et acclamé comme la voix même de Dieu.

Opinion de saint Cyprien

35° — « S'il était prouvé que saint Étienne avait prononcé *ex cathedra*, infailliblement, obligatoirement, saint Cyprien et les évêques qui ont résisté ne croyaient donc pas à l'infaillibilité du Pape ? »

R. 1° Un évêque, plusieurs évêques même, peuvent se tromper ; chacun en convient, même les gallicans. Supposé donc que saint Cyprien et quelques évêques avec lui n'aient pas cru à l'infaillibilité du Pape, qu'est-ce que cela prouverait ? que saint Cyprien et quelques évêques avec lui se sont trompés sur ce point et se sont mis ici en désaccord avec la tradition universelle.

Du reste des prélats qui se trompaient sur une question aussi capitale que la validité du baptême conféré par des hérétiques, pouvaient aussi bien errer sur l'infaillibilité du Pape.

Auraient-ils été, pour ce fait, hérétiques ? Pas plus que Bossuet et les autres gallicans. L'infaillibilité du Pape n'était pas encore définie comme dogme de foi.

2° Mais l'enseignement de saint Cyprien sur l'infaillibilité du Pape nous est connu par ses écrits. C'est bien lui qui, informant le Pape Corneille, que certains schismatiques se rendaient à Rome dans l'espoir de surprendre le Saint-Siège, ajoutait ces paroles si expresses en faveur de l'infaillibilité du Pontife romain : « Ils osent naviguer vers le siège de Pierre et vers l'Église principale qui est la source de l'unité

sacerdotale, et ils ne songent pas que ces Romains dont la foi a été louée par l'Apôtre sont ceux auprès desquels l'erreur en matière de foi ne peut trouver accès » (Épître au Pape Corneille, Ép. 55). On pourrait multiplier les textes où saint Cyprien atteste sa croyance et celle de son temps à l'infailibilité de l'enseignement romain. — Et cependant, dites-vous, il a résisté à une décision de saint Étienne ! — Dites alors qu'il s'est contredit lui-même. Les plus sages ont des moments d'oubli ; les plus saints ont des entraînements passagers pendant lesquels la passion aveugle la raison et trouble la foi. — Ou plutôt concluez que Cyprien ne vit d'abord dans le décret du Pape qu'une solution disciplinaire pour le cas particulier qui lui était proposé et non une définition dogmatique, universelle et s'appliquant à tous les cas du même genre. De fait, Bellarmin pense et prouve que le Pape saint Étienne n'avait pas eu l'intention de porter une définition dogmatique sur la question (*Controv. de Rom Pont.* l. IV, cap. VII.) Et ainsi l'objection disparaît avec la condition même qui lui sert de prétexte.

36° — « Et saint Augustin qui les excuse, parce que, « dit-il, l'Église n'avait pas encore prononcé, n'y « croyait donc pas non plus ? » (savoir à l'infailibilité du Pape.)

R. Saint Augustin n'excuse pas saint Cyprien et ses partisans parce que l'Église n'avait pas encore prononcé, mais parce que le Pape n'avait pas voulu

définir la question sans un Concile général, et que, en attendant, il avait seulement décidé qu'on eût à suivre l'ancienne coutume de ne point rebaptiser les hérétiques. (S. Aug. l. I, de *Bapt. contra Donat.* C. 18. — Bellarm. *Controv. de Rom. Pont. Lib. quarto. cap. septimo.*)

37° — « Et quand il écrivait, au sujet des Donatistes, qu'après le jugement de Rome, il restait encore celui de l'Eglise universelle, *restabat adhuc plenarium universæ ecclesiæ concilium* (*Epist ad Geor. Eleus.* XLVIII) (1), il croyait donc qu'après le jugement de Rome, le jugement de l'Eglise devait entrer pour quelque chose dans la définition de la foi ? Voilà, ajoute-t-on, un nouvel exemple des difficultés que l'examen des faits historiques peut soulever. »

R. 1° Il convenait cependant d'ajouter que l'examen de ces faits a résolu facilement toutes ces difficultés. On ne saisit pas bien non plus l'opportunité de relever des difficultés déjà résolues, sans rappeler en même temps la solution donnée.

2° Venons aux paroles de saint Augustin, et d'abord rétablissons le texte et les faits.

Le texte. *Ecce putamus illos episcopos, qui Romæ judicarunt, non bonos judices fuisse : restabat adhuc plenarium Ecclesiæ universæ concilium*, etc. Voici : sup-

(1) L'indication donnée par l'*Observation* citée ici est inexacte. Le texte se trouve dans la quarante-troisième *ad Glor.* (et non *Geor.*) *Eleus.*, etc., chap. VII, n° 19.

posons que ces évêques qui avaient jugé à Rome n'eussent pas été de bons juges : restait encore le concile plénier de l'Église universelle...

Saint Augustin ici ne suppose point qu'un Concile universel puisse réformer un jugement porté par le Pape ; il suppose seulement, et cela non dans sa pensée à lui, mais en se mettant au lieu et place des Donatistes, que si une assemblée d'évêques, présidée à Rome par le Pape, peut mal juger (comme le prétendent les Donatistes), du moins une assemblée de tous les évêques de l'Église, y compris le Pape bien entendu, ne pourra pas être récusée par ces schismatiques.

Il n'y a pas, ni dans le texte ni dans le contexte, un seul mot qui autorise à prétendre que saint Augustin « croyait qu'après le jugement de Rome, le jugement de l'Église devait entrer pour quelque chose dans la définition de la foi. »

Encore un coup, saint Augustin n'admet pas que les évêques réunis à Rome pour prononcer dans l'affaire en question aient été mauvais juges ; c'est une concession purement oratoire qu'il fait aux Donatistes. Eh bien ! *Ecce*, supposez que les évêques qui ont jugé votre affaire à Rome n'aient pas été bons juges, rendez-vous du moins au jugement de l'Église universelle ; ou bien avouez que vous n'êtes plus de l'Église. Tel est le sens de son argumentation.

3° Enfin, s'agissait-il d'une *définition de foi* ? Pas le moins du monde. La question roulait sur un fait par-

ticulier. Il s'agissait de prononcer sur l'innocence ou la culpabilité de Cécilien accusé par le parti de Donat, mais absous très-justement, d'après le témoignage formel de saint Augustin, par le pape Melchiade et les évêques assemblés à Rome sous sa présidence.

Isolés, les textes se prêtent à tous les besoins d'une cause ; remis à leur place, c'est autre chose.

Honorius

38° — Au temps d'Honorius, le Concile œcuménique considérait-il « le Souverain Pontife adressant, sur « une question de foi, à de grandes Églises des lettres « dogmatiques, comme sujet à l'erreur, et les évê- « ques réunis comme compétents pour le condamner « et lui dire anathème ? »

R. 1° Il est certain que, dogmatiques ou non, adressées à de grandes Églises ou à un seul patriarche, les lettres d'Honorius à Sergius ne contiennent aucune définition, aucune condamnation, aucun ordre de croire ou de ne pas croire telle ou telle vérité, aucune erreur enfin, aucune hérésie. Honorius défend seulement de parler d'une ou de deux volontés, d'une ou de deux opérations en Jésus-Christ. Mais nulle part il n'ordonne de croire qu'il y ait en Jésus-Christ une seule volonté, une seule opération ; nulle part il ne défend de croire qu'il y ait en Jésus-Christ deux volontés, deux opérations. S'il semble avoir eu le tort de s'exprimer çà et là avec quelque obscurité, si, par

une prudence malheureuse, il n'affirme pas nettement toute la vérité, il ne laisse pas toutefois d'enseigner et de déclarer formellement qu'en Jésus-Christ il y a deux natures, deux volontés, deux opérations. Honorius n'a donc pas enseigné l'hérésie.

2° Honorius n'ayant rien défini, rien condamné, rien enseigné comme Pape, ou *ex cathedra*, le Concile en jugeant sa lettre n'aurait pas jugé le Pape, mais simplement le docteur particulier. Il ne pensait donc pas : 1° que le *Pape*, comme tel, fût *sujet à l'erreur*, ni 2° que les *évêques réunis* fussent *compétents pour le condamner et lui dire anathème*.

3° Le Concile eût-il cru avoir le droit de juger Honorius comme Pape, et sa lettre comme étant un acte *ex cathedra*, on ne pourrait en conclure qu'il eût considéré les évêques réunis comme compétents pour le condamner. Car le Concile, étant œcuménique, ne comprenait pas seulement les évêques réunis, mais les évêques et le Pape qui les présidait par ses légats. Tout ce qu'on pourrait conclure serait, non pas que le Concile, c'est-à-dire une assemblée d'évêques réunis SANS le Pape, aurait le droit de juger un Pape, mais seulement que le Concile, c'est-à-dire une assemblée d'évêques réunis AVEC le Pape, aurait le droit de juger un Pape précédent. En un mot, ce serait un Pape jugeant un Pape, et non les évêques seuls jugeant un Pape.

4° Il est certain que le mot *hérésie* autrefois n'avait pas le sens précis d'aujourd'hui. Hérésie se dit main-

tenant d'une erreur contraire à un article de foi défini par l'Église, et l'on n'est hérétique que par l'obstination dans une erreur de ce genre. Autrefois la qualification d'hérétique s'étendait à tous ceux qui favorisaient l'erreur de quelque manière que ce fût.

Sans le vouloir, et sans enseigner l'erreur, Honorius, en imposant le silence sur la question des deux volontés en Jésus-Christ, a fourni une arme aux hérétiques formels qui niaient la double volonté en Jésus-Christ ; et ainsi sa lettre, inspirée par le désir d'étouffer la dispute à sa naissance et par la crainte d'aigrir des hommes qu'on lui représentait comme prêts à reconnaître la vérité, est devenue un prétexte, un aliment, *fomentum*, un secours pour l'hérésie, grâce à l'abus perfide qu'en ont fait les hérétiques. Le Concile œcuménique, c'est-à-dire le Pape et les évêques réunis, ont donc pu, sans se tromper à leur tour, dire anathème à Honorius, non comme ayant enseigné l'hérésie, mais comme l'ayant favorisée, et cela encore, non par une définition ou une condamnation dogmatique, mais par la simple défense de parler et de discuter sur le point controversé.

5^e Le Concile en effet est si éloigné de considérer « le souverain Pontife, adressant sur une question de « foi à de grandes Églises des lettres dogmatiques, « comme sujet à l'erreur, » que, tout en disant anathème à Honorius hérétique : *Honorio hæretico anathema*, il s'écrie que Pierre a parlé par la bouche d'Agathon, au moment même où ce Pape déclare que

la lumière de la foi a été conservée, avec l'aide de Dieu, par les successeurs des apôtres Pierre et Paul jusqu'à lui sans être obscurcie par aucune erreur hérétique, *nulla hæretici erroris tetra caligine tenebratum* ; sans aucun nuage de fausseté : *nec falsitatis nebulis confædatum* ; sans l'ombre même la plus légère de quelque mélange de dépravation hérétique : *nec intermistis hæreticis pravitatibus velut caliginosis nebulis perumbratum*. (LABBE. *Concilia*. t. VI, p. 580.)

Comprenez-vous ceci ? Le Pape Agathon déclare qu'aucun de ses prédécesseurs, parmi lesquels figure Honorius, n'a enseigné la moindre hérésie ; le Concile s'écrie que Pierre a parlé par la bouche d'Agathon : *Et per Agathonem Petrus loquebatur*, et cependant il dit : Anathème à Honorius hérétique. Donc il faut que les actes du Concile aient été falsifiés, comme on l'a soutenu, ou bien il faut donner à la qualification d'hérétique le sens déclaré d'ailleurs par le Concile lui-même dans un autre endroit où il parle encore d'Honorius, je veux dire le sens de fauteur d'hérésie, et non de docteur d'hérésie.

On s'explique dès lors comment, sans se contredire, les Papes ont pu les uns déclarer, comme Jean IV, Martin I^{er} et Agathon, qu'Honorius n'avait enseigné aucune erreur, aucune hérésie ; et les autres, comme Léon II, l'anathématiser pour avoir donné un aliment à l'hérésie. (*Cum Honorio qui pravis eorum assertionibus fomentum impendit*. Liber diurnus n° 84.)

Mais de tout ceci ne résulte aucun argument d'où

on puisse inférer soit la faillibilité d'un Pape enseignant *ex cathedra*, soit la compétence des évêques réunis pour juger un Pape comme Pape ou l'enseignement pontifical donné *ex cathedra*, puisque, encore un coup, il est prouvé que la lettre d'Honorius à Sergius ne renferme ni enseignement *ex cathedra*, ni hérésie.

Le Pape Léon II a donc pu confirmer la sentence du concile; les Églises d'Orient et d'Occident ont pu l'accepter, sans que pour cela le Pape Léon II et les Églises aient cru qu'un Pape s'expliquant sur des questions de foi portées à son tribunal puisse mériter l'anathème, quand il s'explique et qu'il prononce ex cathedra : car si Honorius a pu mériter l'anathème, ce n'est que pour avoir imposé un silence dont l'abus pouvait favoriser l'hérésie.

Et tel est bien le sens de l'anathème lancé par Léon II. Écoutez-le.

Anathematizamus novi erroris inventores, id est, Theodorum... Cyrum... Sergium, Pyrrhum, etc., etc. Necnon et Honorium, qui hanc apostolicam Ecclesiam non apostolicæ traditionis doctrina lustravit, sed profana proditiōe immaculatam fidem subvertere conatus est; ou plutôt d'après le texte grec : immaculatam maculari permisit : τῇ βεβήλῳ προδοσίᾳ μινανθῆναι τὴν ἀσπίλον παρεχώρησε (Concilia Labbei, tom. sext. pag. 1017. c.)

Nous anathématisons les inventeurs de la nouvelle erreur, c'est-à-dire Théodore, Cyrus, Sergius, Pyr-

rhuis, etc , etc. Et aussi Honorius qui ne s'est pas efforcé de purifier cette Église apostolique par la doctrine de la tradition apostolique, mais qui par une trahison coupable, a laissé souiller cette Église immaculée.

On voit que le Pape Léon II distingue et sépare Honorius des évêques hérétiques. Ceux-ci sont inventeurs de l'erreur ; Honorius ne mérite un blâme sévère que pour avoir négligé de purifier l'Église par la proclamation de la vérité entière, pour avoir ainsi laissé se ternir la pureté de la foi. Mais si Honorius est accusé de négligence, aucune erreur, aucune hérésie ne lui est imputée par le Pape Léon II.

Et maintenant que le concile redise cent et mille fois : *Honorio hæretico anathema*, anathème à Honorius hérétique. S'il entend le mot hérétique dans un sens qui diffère de l'explication donnée par Léon II dans sa lettre d'approbation, cet anathème demeure sans valeur et sans effet. Car on sait que le concile n'est œcuménique et infaillible qu'après l'approbation du Pape, et selon la mesure et le sens de cette approbation.

Vigile et Libère

39^e — « Je laisse les difficultés que peuvent soulever les Papes Vigile et Libère. »

R. On fait bien. Ces difficultés n'en sont pas. Mais pourquoi insinuer que ces Papes *peuvent soulever des difficultés*, sans rappeler en même temps que ces diffi-

cultés sont depuis longtemps résolues ? Réparons cet oubli, et répétons et les difficultés et les solutions.

1^o Vigile écrivit une lettre favorable à l'hérésie d'Eutychès. Voilà le fait. Mais alors il était antipape. L'infaillibilité n'a été garantie qu'au Pape légitime.

Du reste, l'antipape Vigile n'avait certes pas l'intention de définir *ex cathedra* : car il recommande sur sa lettre le plus grand secret, — Le Pape légitime étant mort, Vigile fut accepté par les Romains comme Pontife. A partir de ce moment, non-seulement il n'enseigna aucune erreur, mais il opposa une fermeté invincible aux menaces et aux violences de l'impératrice Théodora et de l'empereur Justinien qui essayèrent en vain d'obtenir de lui des concessions ou des condamnations illicites. — *Je laisse donc, moi aussi, les difficultés que peut soulever Vigile.* L'antipape nous gêne peu. Le Pape est sans reproche.

2^o Libère. Il en est qui nient formellement sa chute, et leur négation semble reposer sur des preuves péremptoires. Mais admettons comme avérés les faits qu'on lui reproche. Il aurait souscrit à la condamnation de saint Athanase ; toutefois par un acte qui portait non sur la foi, mais sur de prétendus crimes imputés au grand patriarche d'Alexandrie. Libère aurait donc été trompé sur le fait particulier de l'innocence d'Athanase ; nullement sur le dogme. L'infaillibilité n'a point été promise aux Papes pour les jugements qu'ils peuvent porter sur les individus.

De plus, Libère aurait communiqué avec des hérés-

tiques ; mais ces hérétiques se donnaient pour catholiques. En ce fait, pas plus que dans le précédent, il n'y a ombre d'un enseignement quelconque, bien moins encore d'une définition *ex cathedra*, d'une définition adressée à toute l'Église avec ordre de l'admettre comme de foi.

Pourquoi donc rappeler Libère, comme si ce nom pouvait *soulever quelque difficulté* contre l'infaillibilité pontificale ?

Pascal II

40° — Les contemporains de Pascal II croyaient-ils qu'un Pape pût tomber dans l'hérésie ?

R. 1° L'hérésie est un péché ; le Pape est infaillible dans l'enseignement de la foi, il n'est pas impeccable. Un Pape pourrait donc perdre la foi pour lui-même, et enseigner l'hérésie dans ses discours et dans ses écrits particuliers, sans pour cela l'enseigner dans les décrets qu'il adresserait à l'Église universelle. Lors même donc que les contemporains de Pascal eussent cru qu'un Pape *peut tomber dans l'hérésie*, il ne s'ensuivrait pas qu'ils eussent cru qu'un Pape puisse enseigner l'hérésie *ex cathedra*.

2° Si *tomber dans l'hérésie* signifie : devenir hérétique, on ne peut dire de Pascal II qu'il soit tombé dans l'hérésie. Pour être hérétique et pour tomber dans l'hérésie, il faut s'obstiner dans une erreur condamnée déjà comme contraire à la foi. Loin de s'obstiner, je ne dis

pas dans son erreur, car il ne s'est trompé sur aucun point, mais dans la concession excessive qui lui avait été extorquée, Pascal II n'est pas plutôt libre qu'il retire sa concession et répare sa faute.

3^o Un acte extorqué par la violence n'est pas *ex cathedra*; un Pape prisonnier ne parle pas librement, souverainement, *ex cathedra*, sauf le cas où au lieu de se prononcer dans le sens de la violence, il parlerait dans le sens contraire. Or Pascal était prisonnier du prince auquel il accorda un droit qu'il ne pouvait accorder. Aussi, dans l'ouvrage même où il recherche avec tant de soin les moindres erreurs des Papes, Bossuet dit au sujet de cette concession de Pascal : Tout acte extorqué par la violence est nul de plein droit.

4^o Pascal II, enfin, a-t-il enseigné quelque erreur? Aucune, puisque, de fait, il n'a, dans cette circonstance, absolument rien enseigné. Il accorde à Henri V la faculté de conférer aux prélats l'investiture par le sceptre, ce qui était licite, et par l'anneau, ce qui ne se pouvait permettre. Le sceptre était le signe du bénéfice temporel, et les rois pouvaient le conférer; mais l'anneau, était le signe d'une partie de la puissance spirituelle, et le prince temporel ne peut à aucun titre conférer ce pouvoir. Pascal a donc concédé un droit qu'il ne pouvait concéder. Mais il n'a pas enseigné que le prince temporel peut conférer la puissance spirituelle; il n'a rien défini de pareil; il n'a ordonné ni à toute l'Eglise, ni même à aucun particulier, de croire ainsi.

41° — Mais « un concile s'assemble à Vienne », et « un archevêque, qui devait plus tard monter sur la chaire de saint Pierre sous le nom de Calixte II, déclare que la concession faite par le Pape implique une véritable hérésie : *hæresim esse judicamus*, et condamne sa lettre à l'empereur. »

R. 1° Ceci prouve, ce qu'on sait d'ailleurs, que le mot hérésie n'avait pas alors le sens précis et déterminé qu'il a aujourd'hui.

2° Ce concile n'est pas œcuménique ; cet archevêque n'était pas encore Pape. Les gallicans, pas plus que les ultramontains, ne reconnaissent l'infailibilité soit aux conciles non œcuméniques, soit aux archevêques, dussent-ils être papes plus tard.

3° Ni cet archevêque cependant, ni ce concile ne se sont trompés en condamnant un acte que Pascal II lui-même a condamné.

42° — « Dira-t-on qu'une hérésie implicite et cependant digne d'anathème dans un grand acte pontifical, ne prouve rien contre l'infailibilité, quand cet acte n'est pas une définition *ex cathedra* ? »

R. Très-certainement on le dira. D'abord, parce qu'une hérésie *implicite* n'est pas du tout une hérésie *définie* ; et puis, parce que le Pape est infailible seulement quand il enseigne *ex cathedra*.

43° — « Mais comment faire comprendre à la foule ces distinctions ? »

R. 1° Rien de plus aisé que de faire comprendre à la foule la distinction entre une concession extorquée par

la violence, et un enseignement adressé librement à l'Église universelle avec ordre de l'accepter comme article de foi.

2° Mais, dirai-je à mon tour, *comment faire comprendre à la foule les distinctions* que demandent les réponses aux difficultés bien autrement graves qui ont été soulevées contre la Trinité, l'Incarnation, l'Eucharistie, et aussi contre l'infaillibilité de l'Église comme corps, de l'épiscopat réuni et surtout dispersé?

Est-ce une raison de ne pas enseigner la Trinité, l'Incarnation, l'Eucharistie, l'infaillibilité de l'Église et de l'épiscopat uni au Pape?

Le prodige de l'Infaillibilité

44° — L'infaillibilité personnelle du Pape... constitue une institution... assurément bien prodigieuse, « et plus étonnante que l'infaillibilité de l'Église tout entière. »

R. Prodigieuse assurément, miraculeuse même et surnaturelle ; mais non plus étonnante que l'infaillibilité de l'Église tout entière. L'infaillibilité d'un seul homme est un prodige, mais un moindre prodige que l'infaillibilité de mille hommes dispersés ou réunis

La question d'ailleurs n'est pas là. Miracle pour miracle, nous l'avons dit, l'un n'est pas plus difficile à Dieu que l'autre. Il s'agit de savoir quel est le miracle promis par Jésus-Christ à son Église. Or l'Évangile et la tradition s'accordent pour attester que le miracle de

l'infailibilité a été 1^o promis à Pierre (Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle), et 2^o obtenu à Pierre (J'ai prié pour toi afin que ta foi ne manque pas)

45^o — Supposé le cas d'un Pape hérétique, « n'y a-t-il
« pas, dans cette faillibilité et cette infailibilité tout
« ensemble chez le même homme, une anomalie
« étrange et profondément injurieuse à la Providence
« qui pourrait rendre le Pape infailible dans tous
« les cas aussi bien que dans quelques-uns ? »

R. Il n'y a pas ici plus d'anomalie que dans le cas d'un prêtre en état de péché, qui, bien que mort à la grâce, ne laisse pas de conférer la grâce par le baptême ou par l'absolution, et cela au moment même où, par l'administration des sacrements faite en état de péché, il commet un nouveau crime. Il n'y a pas ici plus d'anomalie que dans le fait d'un païen qui, privé lui-même et de la foi et de la grâce, confère cependant la grâce à la personne qu'il baptise, pourvu qu'il observe la matière et la forme et qu'il veuille ce que veut l'Église. — Il n'y a pas ici plus d'anomalie que dans le fait de Balaam, forcé de prophétiser au moment même où il déclare avoir les yeux fermés et où il s'obstine plus que jamais à les fermer à la vérité que ses lèvres énoncent malgré lui, forcé de bénir à l'instant où il est le plus résolu à maudire. — Il n'y a pas ici, enfin, plus d'anomalie que dans le fait du diable forcé si souvent à rendre hommage à la vérité qu'il ne cesse de combattre.

Que le tuyau qui vous apporte l'eau et la lumière soit d'or ou de plomb, qu'importe, pourvu que l'eau vous arrive pure et la lumière brillante ? Le Pape pour la foi, comme le prêtre pour la grâce, est l'instrument, le ministre. Le Pape eût-il soumis son intelligence au démon de l'hérésie, comme le prêtre coupable soumet son cœur au péché, Dieu saura bien vous parler par la bouche du premier, comme il peut vous justifier par le ministère du second. — Supposez-le donc, ce qui jamais n'arriva, supposez-le déterminé à définir l'hérésie, comme Balaam l'était à maudire Israël : Dieu saura l'empêcher d'enseigner le faux, Dieu saura le contraindre à enseigner le vrai. — Ceci nous ramène à Honorius.

Encore Honorius

46° — « Est-il vrai que le Pape Honorius ait été condamné par le Concile œcuménique de Constantinople ? est-il vrai qu'il ait été condamné comme hérétique ? Si cela est, le Pape n'est pas et ne peut pas être déclaré infail'ible. » (SCHNAITER, *Univers*, 22 janvier 1870.)

R. Fût-il vrai que le Pape Honorius eût été condamné par le Concile œcuménique de Constantinople ; fût-il vrai qu'il eût été condamné comme hérétique ; fût-il vrai qu'en effet ce Pape eût enseigné dans sa lettre à Sergius qu'il n'y a qu'une volonté, qu'une opération en Jésus-Christ — cela n'est pas, — mais quand

cela serait, il ne s'ensuivrait point que le Pape n'est pas infaillible quand il enseigne *ex cathedra*.

Le Pape n'est infaillible que dans le cas où il définit ou approuve une chose comme devant être crue ou observée par l'Église UNIVERSELLE : *cum definit vel approbat tanquam credendum ab UNIVERSA Ecclesia* (SUAREZ, contra Reg. Angl. Lib. 1, cap. III, 16); — quand il enseigne TOUTE l'Église : *Summus Pontifex cum TOTAM Ecclesiam docet, in his quæ ad fidem pertinent nulli casu errare potest* (BELLARMIN, de Rom. Pont., cap. 3.)

Mais Honorius n'a pas défini comme devant être cru par l'Église UNIVERSELLE qu'il y eût une seule volonté, une seule opération en Jésus-Christ; mais sa lettre à Sergius n'est pas adressée à TOUTE l'Église : elle ne rentre donc aucunement dans les actes *ex cathedra*, dans les seuls actes pontificaux dont l'infail-
libilité soit reconnue.

Donc, lors même que Honorius, dans sa lettre à Sergius, eût enseigné une doctrine formellement hérétique, lors même que le Concile œcuménique eût condamné Honorius comme hérétique, non pour avoir seulement ménagé l'hérésie, mais pour l'avoir enseignée, il ne s'ensuivrait aucune conclusion contre l'infailibilité du Pape enseignant *ex cathedra*.

Reste donc ce fait : jamais Pape enseignant l'Église UNIVERSELLE sur les choses de la foi, jamais Pape, jusqu'à ce jour, ne s'est trompé, pas même Honorius.

Le serpent de la critique usera bien des dents contre cette lime.

Amoindrissement de l'Épiscopat

47° — La définition de l'infailibilité du Pape n'entraînera-t-elle pas, « sinon en droit, du moins en fait » et dans la pratique, un amoindrissement de l'Épiscopat ? »

R. — 1° Si elle ne l'entraîne pas en droit, pourquoi et comment l'entraînerait-elle en fait et dans la pratique ?

2. L'Église est une armée. Dans l'armée le droit et l'autorité du général ne diminuent en aucune façon le droit des colonels. Le soldat reste obligé à obéir à son colonel, et celui-ci garde le pouvoir de commander aux soldats de son régiment, pourvu qu'il ne donne aucun ordre contraire à ceux du général.

L'Église est une magistrature. La cour suprême, la cour de cassation, par exemple, diminue-t-elle l'autorité des tribunaux ordinaires ?

Ainsi l'Évêque demeure chef et juge dans son diocèse. A lui d'ordonner ce qu'il faut faire, à lui de juger, d'approuver ou de condamner les doctrines qui se produisent dans le pays soumis à sa juridiction et à sa vigilance pastorale. Vient-il à se tromper (ce qui peut arriver, l'Évêque n'est pas infallible) ; le Pape sera pour l'Évêque ce qu'est le tribunal de cassation pour les tribunaux inférieurs : il cassera la sentence épiscopale, avec cette différence que la cour de cassation, bien que sans appel, n'est jamais infallible ; au lieu

que la sentence du Pape, non pas toujours, mais dans le cas où elle concerne la foi et la morale et qu'elle s'adresse à l'Église universelle, ne peut être erronée.

48° — « Que deviendront les conciles ? A quoi bon désormais les conciles œcuméniques ? »

R. Les conciles serviront, non à confirmer, moins encore à réformer les enseignements du Pape, mais à confirmer, parfois à réformer l'enseignement de quelques Évêques, à les unir tous plus étroitement au chef suprême et par là même entre eux, à resserrer l'unité des esprits et des cœurs dans une même foi et dans une même charité ; enfin à honorer l'autorité pontificale par un assentiment plus solennel et plus imposant.

49° — En proclamant l'infailibilité du Pape, les Évêques décrèteraient ils leur abdication ?

R. Qu'abdiqueraient-ils ? Le droit de juger le Pape, de réformer ses décrets ou de les confirmer ? Ce droit, ils ne l'eurent jamais. — Le droit de juger en matière de foi, sauf à être réformé par le Pape en cas d'erreur, et à condition de ne recevoir l'infailibilité que de la confirmation pontificale ? La confirmation de l'infailibilité du Pape ne fera que déclarer plus manifestement ce droit qu'ils exercent, et qui sera d'autant plus certain que son fondement sera plus assuré. A cette proclamation les Évêques ont donc beaucoup à gagner, rien à perdre.

50° — « L'infailibilité de l'Église pourra toujours suffire à tout, comme elle a toujours suffi. »

R. 1° Supprimez l'infailibilité du Pape : vous supprimez l'infailibilité de l'Église. Supprimez le fondement : l'édifice croule. Pierre seul est le fondement. Refusez l'infailibilité à celui pour lequel seul Jésus-Christ l'a garantie par sa prière, à celui qui seul a reçu mission de confirmer ses frères dans la foi, de les instruire, de les diriger et de les gouverner : il faudra refuser aux frères réunis ou dispersés, il faudra convenir que les frères sont exposés à chanceler, et les brebis à s'égarer dans les pâturages de l'erreur et à devenir la proie des loups. — Où est alors l'infailibilité de l'Église ?

2° Pour les fidèles il est difficile, et même moralement impossible, de constater l'accord de toute l'Église. Donc ils ne sont pas assurés que le Pape est infailible, l'infailibilité de l'Église est pour eux comme si elle n'était pas : loin de *suffire à tout*, elle ne suffirait à rien. Ce qui *pourra suffire à tout*, comme ce qui *a toujours suffi*, c'est l'assurance pour chaque fidèle de se trouver d'accord avec l'Église infailible, par cela seul qu'il est d'accord avec Pierre infailible : car là où est Pierre, là est l'Église, UBI PETRUS, IBI ECCLESIA (S. Ambroise) ; c'est l'assurance pour chacun que toute question est infailiblement résolue dès que Rome a parlé : ROMA LOCUTA EST, ou ce qui revient au même : *Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam ; inde etiam rescripta venerunt : CAUSA FINITA EST*. Déjà dans cette cause deux Conciles ont envoyé leurs actes au Siège apostolique ; de là

aussi est venue la réponse : la cause est définitivement jugée. (S. AUGUSTIN). Le serait-elle, si le jugement de Rome n'était pas infaillible ?

Une simplicité de la *Revue des Deux-Mondes*.

Cependant la plus habile des revues antichrétiennes s'essayait de son côté contre l'infailibilité. Il peut encore être utile aujourd'hui de rappeler les naïvetés des théologiens d'un recueil qui se donne pour sérieux.

— « Le télégraphe servira de messenger au Saint-Esprit, en nous annonçant la grande nouvelle de l'avènement du Pape au rang surnaturel et miraculeux de personne infaillible. » (DE MAZADE, *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} juillet 1870, page 249.)

R. L'avènement du Pape au rang, non de *personne infaillible*, mais de docteur infaillible quand il déclare à l'Église entière ce qu'on est obligé de croire en matière de foi et de morale, cet avènement date du jour où Jésus-Christ investit Pierre de la dignité papale : il y a de cela quelque chose comme dix-huit siècles passés.

Le Pape n'est point une *personne infaillible* : s'il en était ainsi, jamais il ne pourrait se tromper, même pas quand on lui demanderait quelle heure il est. Le don, *surnaturel* assurément et *miraculeux*, de l'infailibilité, est accordé au Pontife, au Chef de l'Église, au Docteur universel, à la *personne* publique, si l'on

peut, mais non à la *personne* privée, non au particulier. Cette distinction est élémentaire.

— « L'infailibilité est une affaire entre le Pape et le Ciel ; la direction de l'Église dans ses rapports avec les pouvoirs de ce monde est une autre question. »
(*Ibid.*)

R. *L'infailibilité est une affaire*, — non-seulement *entre le Pape et le Ciel*, mais, et surtout, entre le Pape et la terre, c'est-à-dire entre le Pape et tous les habitants du globe, qui tous sont tenus, et cela sous peine de damnation éternelle, de croire ce que le Pape enseigne en matière de dogme et de morale. L'exception n'existe pour aucun *pouvoir de ce monde*, pas même pour les scribes rois de la presse et de l'opinion.

Il est vrai toutefois que la *direction* et l'*enseignement* sont deux questions, et que l'une n'est pas l'autre. Si *direction* se prend pour *gouvernement*, le Pape, infailible quand il enseigne ce qui concerne le salut, ne l'est pas quand il gouverne. Ainsi le Pape pourrait être trompé, et par suite se tromper dans le choix de tel ou tel pour la dignité épiscopale. Il pourrait, comme Pascal II ou Pie VII, se laisser extorquer, par la violence d'un souverain, quelque concession imprudente et contraire au bien de l'Église. Ces notions, je le répète, sont tout à fait élémentaires.

— « Pendant que les évêques discutent dans le Concile, le Pape entre en dialogue avec les clergés inférieurs, avec les laïques qui lui envoient des adresses ; il les entretient avec abandon de l'infailibilité ; il

remercie quelques prêtres de Marseille de se trouver en désaccord avec leur évêque. » (*Ibid.*)

R. Celui qui a dit : « Pais mes brebis, » a dit aussi : « Pais mes agneaux. » Le berger peut caresser la brebis, nul ne le conteste ; mais il peut aussi caresser l'agneau. Un roi serait à plaindre s'il ne lui était permis de causer qu'avec ses maréchaux et ses ministres ; on lui pardonne un mot adressé à un sergent, même à un simple soldat, à un maire de campagne, même à un modeste laboureur. Mais qu'un Pape ose *entrer en dialogue* avec quelques curés ou quelques laïques qui ont osé, de leur côté, adresser un vœu à leur Père non moins chéri que vénéré, voilà qui passe évidemment toute permission. Ainsi l'ont déclaré les doctes casuistes de la *Revue des Deux-Mondes*. Eh quoi ! un Pape s'abaisserait jusqu'à s'entretenir avec un simple curé, avec un simple laïque ! Imaginez-vous un scribe de la docte *Revue* s'arrêtant pour écouter un modeste ouvrier et ouvrant la bouche pour lui répondre ! Mais cela ne s'est jamais vu et jamais ne se verra ; au lieu qu'un Pape causant avec un curé, cela s'est vu et se verra encore. On aimerait mieux des Papes un peu plus fiers !

« Il remercie quelques prêtres de Marseille... » Eh ! ce ne sont pas *quelques prêtres* seulement, mais presque tous les prêtres du diocèse de Marseille qui sont loués par le Pape, non pas d'être en désaccord avec leur évêque, mais d'être en accord parfait avec l'Évangile d'abord, puis avec l'Église, puis avec le Concile, avec

le Pape enfin, et par conséquent aussi avec leur évêque.

— « Notre siècle, qui a vu tant de choses, est tout près d'assister à un spectacle du moins assez nouveau, le spectacle de gouvernements qui hélas ! commettent bien des fautes tous les jours, qui se trompent souvent, ayant à traiter les plus délicates affaires avec un souverain semi-terrestre, semi-divin, qui ne peut plus se tromper jamais ! Si une séparation ne s'ensuit pas bientôt, c'est qu'il n'y a plus aucune logique dans ce monde. »

R. On vient de rappeler que, malgré son infaillibilité, qui, comme on l'a dit, ne dépasse pas la sphère du dogme et de la morale, le Pape dans le gouvernement, même ecclésiastique, peut se tromper. Cette notion si simple est le souffle qui met à bas le château de cartes échafaudé avec tant d'embarras par le naïf chroniqueur de la *Revue*. — Supposez cependant que, même dans ses rapports avec les pouvoirs de ce monde, le Pape fût infaillible : on ne voit pas bien pourquoi une séparation serait logique entre Pierre et César. Il semble, au contraire, que des gouvernements qui se trompent souvent seraient heureux de s'unir à un Souverain qui ne peut se tromper jamais, et qu'ils devraient se faire un devoir de le consulter et de le suivre dans tous les cas où ils se trouvent exposés à commettre bien des fautes, c'est-à-dire, s'il faut en croire la *Revue*, tous les jours. Telle serait la conclusion logique imposée par le sens commun ; la *Revue* pense autrement.

III. LA DOCTRINE

DE L'INFAILLIBILITÉ.

L'Eglise est infaillible, elle ne peut ni se tromper ni tromper quand elle déclare ce que tout homme doit croire et faire pour être sauvé : sinon Jésus-Christ eût imposé pour le salut une condition impossible. Il a dit : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé ; celui qui ne croira pas sera condamné. » Mais je ne puis pas, je ne dois pas croire, je ne puis pas, je ne dois pas tenir pour certain ce qui m'est affirmé par une autorité capable de se tromper. Ceci est de la dernière évidence.

S'il s'agissait de vérités accessibles à la raison ou de faits accessibles aux sens, je pourrais et je devrais, avant de les accepter comme certains, les vérifier, par la raison ou par l'expérience ; et une fois la vérité démontrée par le raisonnement, une fois le fait prouvé par l'observation ou constaté par un témoignage dont j'aurais pu contrôler l'exactitude, je pourrais et devrais tenir pour certainement véritable la proposition ou le fait en question.

Mais ici ce sont des propositions ou des faits que ni la raison ni le sens ne peuvent vérifier : c'est, par exemple, la Trinité des personnes en un seul Dieu,

ou la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; ce sont, en un mot, des mystères, des choses cachées au génie le plus sublime comme au sens le plus subtil et le plus délicat. Cependant ces vérités me sont enseignées par une voix humaine, et Jésus-Christ me dit : Crois ces choses, crois, c'est-à-dire ad mets comme indubitable ce que tu ne peux comprendre, ce que mon Église t'affirme mais sans l'expliquer et sans le démontrer. Crois, sinon tu es condamné au malheur éternel.

Ce n'est pas ici le lieu de justifier la foi aux mystères. Je ne puis expliquer le grain de blé, comment expliquerais-je Dieu ? Oui, je puis croire ce que je ne comprends pas, mais à la condition que l'autorité qui me propose le mystère soit infaillible. Car je ne puis pas tenir pour certain ce qui peut être faux.

Si donc l'Église peut se tromper sur ces mystères qu'on m'oblige d'admettre sous peine de damnation, il m'est impossible de croire. En d'autres termes, il faut que l'Église, en tout ce qu'elle impose comme obligatoire pour le salut, ne puisse pas tromper.

Ce point, du reste, est admis de tout catholique. Vous niez l'infaillibilité de l'Église en matière de dogme ou de morale, ou seulement vous en doutez ; cela suffit : vous ne croyez plus ; non-seulement vous ne croyez plus, mais vous ne pouvez plus et vous ne devez plus croire l'Église : et dès lors, vous n'êtes plus catholique, et vous n'avez plus du chrétien que le baptême et le nom.

La question entre chrétiens n'est donc pas de savoir si l'Eglise est infaillible, mais de savoir où réside l'infaillibilité, et qui, dans l'Eglise, est infaillible.

Les uns veulent que chaque fidèle soit infaillible dans l'interprétation de la parole divine, et cela en vertu d'une inspiration particulière que l'Esprit-Saint accorderait à chacun : c'est le système protestant, c'est-à-dire une hérésie déjà condamnée.

Les autres veulent que l'infaillibilité de l'Eglise résulte de l'accord exprès ou tacite de l'ensemble des évêques dispersés ou réunis : c'est le système gallican. Hier, ce système n'était pas encore condamné comme hérétique, ce n'était donc pas encore une hérésie.

Reste un troisième sentiment. Le Pape est infaillible, lorsqu'il enseigne *ex cathedra*, quand il parle comme Pape, comme docteur universel ; en d'autres termes, *le Pape, quand il enseigne et qu'il déclare à tous les chrétiens ce qu'ils sont OBLIGÉS de CROIRE et de FAIRE pour être sauvés, ne peut ni se tromper, ni tromper.*

Tel fut toujours le sentiment catholique, — si du moins il est permis de s'en rapporter à l'immense majorité des évêques, des prêtres et des simples fidèles tant soit peu instruits de leur foi, et s'il faut se fier au témoignage déjà cité du plus grand des théologiens modernes, de Suarez, *en qui*, dit Bossuet, *l'on entend toute l'École.* « C'est une vérité catholique (ainsi parle Suarez) que le Pape définissant *ex cathedra* est une règle de foi qui ne peut errer, quand il propose

authentiquement à l'Église universelle quelque chose à croire comme de foi : tel est aujourd'hui l'enseignement de tous les docteurs catholiques, et mon avis est que la chose est certaine de la certitude de foi. » (*Suarez, de Fide, disp. quinta, Sect. octava*)

Veritas catholica est pontificem definitem ex cathedra esse regulam fidei, quæ ERRARE NON POTEST, quando aliquid authentice proponit universæ Ecclesiæ tanquam de fide credendum ; ita docent hoc tempore OMNES CATHOLICI DOCTORES, et censeo esse REM DE FIDE CERTAM.

Bellarmin, dans ses controverses, n'est pas moins formel. « Le Souverain Pontife, dit-il, quand il enseigne toute l'Église, ne peut en aucun cas errer dans les choses qui appartiennent à la foi. » (*De rom. Pont. cap. tertio.*)

Et maintenant que le Concile a solennellement confirmé la croyance catholique sur ce point, et qu'il en a fait un dogme en déclarant anathème celui qui oserait encore nier l'infaillibilité du Pape, cette déclaration nous impose un droit et un devoir. Un droit : celui de proclamer et de répéter bien haut ce que l'auguste assemblée a défini. Un devoir : celui de professer notre foi, de déclarer notre soumission aux décrets du Concile ; celui aussi d'aider ceux de nos frères qui éprouveraient quelque difficulté à se rendre et à se soumettre ; notre devoir est de faire pour ce dogme en particulier ce qui se fera pour tous les autres décrets dogmatiques ; notre devoir est de mettre les hauts enseignements du saint Concile à la portée de tous les fidèles.

Essayons donc de réduire à la plus simple expression l'explication et la preuve de la doctrine catholique sur l'infaillibilité du Pape.

Il est deux grandes voix que tout chrétien doit tenir pour infaillibles, sous peine d'être hérétique et même infidèle : ces deux voix sont l'Évangile et l'Église. Or l'Évangile et l'Église affirment que le Pape est infaillible, et que c'est par le Pape que l'Église elle-même possède l'infaillibilité.

L'Évangile

Trois paroles suffisent pour justifier l'assertion ; mais ces trois paroles sortent de la bouche même de Jésus-Christ.

Observons d'abord que, entre catholiques, il est incontestable et incontesté, que toutes les prérogatives accordées par Jésus-Christ à Simon-Pierre comme chef de l'Église sont, par le fait, concédées à son successeur légitime. Les gallicans sont, sur ce point, d'accord avec leurs adversaires.

PREMIÈRE PAROLE. « Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. »

Peut-on, je le demande, exprimer plus clairement l'infaillibilité du chef des Apôtres et de l'Église entière ? Pierre est le fondement sur lequel Jésus-Christ bâtira son Église. Donc, d'abord, toute doctrine, toute parole, toute foi qui ne repose pas sur la doctrine, sur la pa-

role, sur la foi de Pierre, n'est pas doctrine, parole, foi de l'Église.

Mais je suppose que la doctrine, la parole, la foi de Pierre vienne à être fausse : le fondement est renversé, et avec lui l'édifice nécessairement s'écroule. Les portes de l'enfer, c'est-à-dire, d'après le style oriental, les puissances infernales, l'erreur et le mensonge, ont prévalu sur l'Église.

Cependant Jésus-Christ, dont nul ne conteste l'infailibilité, Jésus-Christ a déclaré que la puissance infernale ne prévaudra pas contre son Église : il faut donc que le fondement ou la foi de Pierre ne puisse jamais branler : en d'autres termes, il faut que Pierre, comme fondement de l'Église, comme Pape, soit infailible.

On ne dira pas, je pense, que ce sont les murailles, ou les colonnes d'un édifice qui rendent le fondement inébranlable : qu'on ne dise donc pas que ce sont les simples fidèles, pierres vivantes de l'édifice, ni même les apôtres ou les évêques, lesquels sont effectivement les colonnes de l'Église ; qu'on ne dise pas que ce sont ou les simples fidèles ou les évêques qui, par leur approbation ou leur consentement, rendent infailible la doctrine et la foi du Pape. Car Jésus-Christ n'a pas dit, parlant à tous les fidèles ou à tous les Apôtres : « Vous êtes un amas de pierres, vous êtes des colonnes, et sur cet amas de pierres et sur ces colonnes je bâtirai mon Église, contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront pas » ; mais il a dit, parlant à Simon-

Pierre seul : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle » : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.*

DEUXIÈME PAROLE. Quelques instants avant sa Passion, Jésus-Christ avertit ses Apôtres que Satan va les agiter tous comme le grain que l'on passe au crible ; puis, s'adressant à Pierre seul, il ajoute : « Mais j'ai prié pour toi afin que ta foi ne manque pas : donc, après ta conversion, affermis tes frères. »

Sur ce, raisonnons.

On sait d'abord que Jésus-Christ ne peut rien demander qu'il ne soit exaucé, *pro sua reverentia*, pour l'égard qui lui est dû, c'est le mot de saint Paul. Jésus-Christ a demandé que la foi de Simon-Pierre ne fit pas défaut : elle ne peut donc défaillir. Peut-on désirer une assurance plus formelle et plus précise ?

Et maintenant, est-ce à Pierre d'affermir et de confirmer les Apôtres dans la foi, ou bien est-ce aux apôtres, aux évêques dispersés ou réunis, d'assurer la foi de Pierre et de rendre la parole du Pape infaillible ? La réponse est facile. Pour qui Jésus a-t-il demandé une foi infaillible : pour les apôtres, pour les évêques, pour la réunion des évêques, ou pour le concile, abstraction faite de Pierre ou du Pape ? Non ; mais uniquement pour Pierre, uniquement pour le Pape : *Et ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua.*

A qui appartient-il d'affermir la foi ? Est-ce aux

apôtres, aux évêques dispersés ou réunis, de rendre les décrets du Pape irréformables ou infaillibles? Oui, si Jésus Christ leur a ordonné d'affermir le Pape et de confirmer ses décrets; non, si ce n'est pas à eux, mais à Pierre seul que le Sauveur a confié la mission d'affermir la foi et de confirmer les décrets des apôtres : *Tu aliquando conversus confirma fratres tuos.*

Conclusion. Le Pape est infaillible dans la foi, c'est à lui d'y affermir les autres évêques, et non aux autres évêques de l'affermir et de le rendre infaillible.

Mais, peu d'heures après, Pierre a failli ! trois fois il a renié son Maître !

On ne s'explique pas comment cette objection a pu être posée avec quelque sérieux. Les solutions surabondent.

1° Pierre alors était-il vicaire de Jésus-Christ? Était-il déjà investi de la souveraineté pontificale, et chargé d'enseigner l'Église? Évidemment non, puisque Jésus vivait encore et se trouvait présent sur la terre. Pierre n'a pu entrer en charge qu'après l'Ascension de son divin Maître, ou du moins, et tout au plus, après l'investiture expresse que nous entendrons dans un instant.

2° Quand Pierre s'écrie avec humeur : « Je ne connais pas cet homme, » parlait-il *ex cathedra*? Enseignait-il comme docteur universel? S'adressait-il à toute l'Église ou même à un seul membre de l'Église? Songeait-il à déclarer et à définir la doctrine que tout homme est obligé de croire pour être sauvé?

Hélas ! bien s'en fallait. Ce n'était certes pas comme docteur universel, mais tout à fait comme particulier et pour son compte personnel, qu'il disait : Je ne connais pas cet homme. Tremblant pour lui-même, il ne songeait pas le moins du monde à enseigner quoi que ce soit à qui que ce fût ; très-peu préoccupé, en ce moment, de ce qu'il fallait ou ne fallait pas croire pour être sauvé, il n'avait devant lui que de misérables valets dont pas un n'appartenait à l'Église, qui du reste n'existait pas encore et n'était pas encore formée. Jésus avait dit, il est vrai, que cet apôtre était la pierre sur laquelle il bâtirait son Église ; mais si les matériaux de l'édifice étaient amassés, et si la première pierre était désignée, elle n'était pas encore posée, et le fondement n'était pas établi.

3^o Enfin, en cette triste circonstance, la foi a-t-elle manqué à Pierre ? Voyez-vous cette table servie en gras et entourée de convives, qui tous, à l'exception de ce jeune homme, catholique mais timide, sont plus qu'indifférents à l'égard de la loi de l'abstinence. Aujourd'hui c'est vendredi. Le bon jeune homme, fort embarrassé de se trouver là, accepte ce qu'on lui offre et fait gras. Un convive qui, à son embarras même, l'a reconnu pour ce qu'il est, lui rappelle, avec un sourire légèrement railleur, que c'est vendredi. — Monsieur, répond le jeune homme avec une apparente hardiesse, Monsieur, je ne sais ce que vous dites : *Nescio quid dicis*. — Absolument comme Simon-Pierre ! Oh ! ce n'est pas la foi qui manque à

ce chrétien-là, c'est autre chose. Non, mille fois non, Pierre n'a point manqué de foi ; c'est le courage qui chez lui fit défaut.

Or si Jésus-Christ a garanti à Pierre l'infailibilité dans la foi, il ne lui a point promis l'impeccabilité dans la conduite et dans la parole. Placés dans des circonstances analogues, d'autres Papes pourront aussi faiblir ; mais pas un ne faillira dans sa foi et dans son enseignement pontifical.

TROISIÈME PAROLE. Après la résurrection, Jésus fait réparer à son Apôtre sa triple négation par une triple protestation d'amour dont chacune est suivie de cet ordre précis : « Pais mes agneaux » ; puis enfin : « Pais mes brebis. »

Par les agneaux Jésus désigne les fidèles ; cette explication ressort de maints autres passages de l'Évangile où le Sauveur compare son Église à un bercail, à un troupeau, et où il se déclare lui-même le bon Pasteur.

Les brebis qui nourrissent les agneaux figurent les évêques chargés de nourrir les fidèles de la parole de Dieu.

Pierre a donc reçu la mission de paître ; c'est-à-dire non-seulement de conduire, mais surtout de nourrir et les fidèles et les évêques. A cette mission répond, du côté des fidèles et des évêques, l'obligation de suivre Pierre, de se laisser conduire, et de recevoir la nourriture, c'est-à-dire la doctrine qu'il présente. Or supposez que Pierre puisse s'égarer dans la direction donnée,

ou se tromper dans l'enseignement présenté : pourrait-il y avoir obligation, pour les fidèles et pour les évêques, de suivre un pasteur qui s'égare, et d'accepter une doctrine erronée ? Évidemment non.

Cependant ce n'est pas aux agneaux, ce n'est pas aux brebis de conduire le berger, de le diriger et surtout de le défendre contre le loup.

Il faut donc que le pasteur, il faut que Pierre, à qui seul Jésus a commis tout le troupeau, et les agneaux et les brebis, et les peuples fidèles et les évêques, il faut qu'il soit infaillible quand il dirige et qu'il enseigne, quand il déclare ce que tous sont obligés de croire et de faire pour être sauvés. Et ce n'est ni des fidèles, ni même des évêques, qu'il reçoit sa mission, son droit et son infaillibilité.

L'Évangile a parlé. Il n'existe peut-être pas un seul dogme qui s'y trouve plus clairement déclaré que celui de l'infailibilité du chef de l'Église. La Trinité, l'Incarnation et la divinité de Jésus-Christ, sa présence réelle dans l'Eucharistie n'y sont pas plus formellement exprimées. Un grand nombre de vérités dont la négation serait hérétique, entre autre l'Immaculée Conception de Marie, sont loin d'y être entourées d'un pareil éclat. Aussi jusqu'ici l'Église n'avait pas eu besoin d'une définition, et il a fallu les provocations imprudemment, et nous oserions ajouter : heureusement multipliées de ces derniers temps, pour déterminer les Pères du Concile à s'occuper d'une vérité qui jusqu'à ce jour ne fut jamais une ques-

tion pour les catholiques. C'est ce qui reste à montrer.

Après avoir entendu la voix de l'Évangile, écoutons celle de l'Église. Elle ne sera ni moins claire ni moins solennelle.

L'Église

L'Église a trois manières d'exprimer sa croyance. C'est d'abord la voix de ses évêques, surtout de ceux qu'elle reconnaît pour ses Pères en la foi et pour ses docteurs. C'est ensuite la voix de ces mêmes évêques parlant, non plus chacun de son côté, mais tous ensemble dans les conciles. C'est enfin la voix des Papes se succédant, depuis saint Pierre, pour enseigner à tous ce qu'il faut croire.

I. LES DOCTEURS. S'il fallait rapporter ici toutes les déclarations des évêques et des docteurs catholiques sur l'infailibilité du Pape, un volume serait insuffisant. Faisons un choix. Appelons en témoignage de la foi de l'Église, les époques les plus éclairées au point de vue chrétien : celle qui s'ouvre par saint Athanase et qui se ferme par saint Léon le Grand, celle qui commence par saint Grégoire VII et qui finit avec saint Louis, celle enfin qu'on désigne aujourd'hui encore sous le nom de grand siècle. Dans chacune de ces périodes nous n'interrogerons qu'un seul témoin, mais nous choisirons celui qui par le génie et par le savoir domine son époque.

1° Le roi de la première se nomme Augustin. Cet incomparable génie pouvait à lui seul écraser toutes les hérésies de son temps, et il n'a pas failli à sa mission. Toutefois quand il s'agit d'achever l'ennemi de la vérité et de lui porter le coup de grâce, voici quel est son procédé : « La question, dit-il à ses adversaires, a été soumise au Siège apostolique ; le Saint-Siège a répondu : LA CAUSE EST FINIE. » Or la cause ne serait pas finie si le Pape pouvait se tromper : car toujours il est permis de revenir sur un jugement qui n'est pas infaillible.

2° La période que nous choisissons dans le cours du moyen âge est celle des fortes études théologiques. Alors cet enseignement qu'on appelle par excellence l'ÉCOLE atteint son apogée ; mais l'École a son prince, son ange : ce prince, cet ange de l'École et de la théologie catholique est saint Thomas. Écoutons le docteur Angélique sur l'infailibilité. Il se demande à qui appartient de donner à l'Église un symbole de foi ou une déclaration officielle de ce que tout chrétien doit croire ; il répond que ce droit n'appartient qu'au Pape ; et pourquoi ? C'est qu'à lui seul revient le pouvoir de déterminer finalement ce qui doit être tenu par tous les fidèles d'une foi inébranlable : *inconcussa fide*. Mais, pour être inébranlable, la foi doit reposer sur une base ou sur une autorité infaillible. Car si la doctrine qui m'est proposée pouvait être fausse, je ne pourrais et je ne devrais l'accepter que provisoirement et sous condition ; je n'aurais ni le pouvoir ni le

droit de la tenir pour assurée, pour définitive. Supposez le Pape faillible quand il impose un article de foi, je ne puis pas, je ne dois pas croire.

Donnons le texte latin pour qu'on ne puisse pas nous soupçonner d'altérer la pensée du prince de l'École. *Ad illius auctoritatem pertinet editio symboli, ad ejus auctoritatem pertinet FINALITER determinare ea quæ sunt fidei ut ab omnibus INCONCUSSA FIDE teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis... Unde et Dominus Petrus dicit quem Summum Pontificem constituit : Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. (Sum. 2^a 2^m Q. 1, art. 10.)*

3^o Le grand siècle est dominé par le génie de Bossuet. Ici, un léger sourire effleure les lèvres du lecteur. Bossuet ! Mais Bossuet rédigea les quatre Articles de 1682, et l'un de ces articles déclare précisément que le jugement du Pape dans les questions de foi « n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église ne vienne s'y joindre. » Or, un jugement infaillible ne peut pas être réformé : il faut donc que le jugement pontifical ne soit pas infaillible, puisqu'il ne devient irréformable que par l'accession du consentement de l'Église.

Convenons-en : si le quatrième article de la Déclaration de 1682 est lui-même irréformable, s'il est l'expression de la vérité et de la foi catholique, la cause est finie : c'en est fait de l'infailibilité du Pape.

Malheureusement Bossuet lui-même ne l'a pas

ainsi pensé. Le voyez-vous, cet aigle, comme i cherche, de toutes parts, des raisons et des preuves pour affermir les trop fameux Articles de la trop célèbre Déclaration? Eh bien ! après vingt ans de travaux, de recherches, d'études, cet homme si supérieur par le génie et par le savoir, cet homme non moins éminent comme philosophe et comme théologien que comme historien et comme orateur, Bossuet avec tout ce grand génie et cette grande érudition, Bossuet *déclare* enfin son impuissance à soutenir la Déclaration de 1682 : « Qu'elle s'en aille, s'écrie-t-il, où l'on voudra, cette Déclaration : car nous ne nous chargeons pas de la défendre » : *Abeat ergo declaratio quo libuerit, non enim eam tutandam suscipimus*. Une thèse que Bossuet n'a pu défendre ne saurait pas être la véritable. Et il est, je crois, permis de penser que l'impuissance de cet homme extraordinaire à démontrer que le Pape n'est pas infaillible, démontre surabondamment qu'il l'est.

II. LES CONCILES. Écoutons maintenant les évêques réunis. Je ne détaillerai pas un à un tous les arguments que les conciles peuvent fournir en faveur de l'infaillibilité du Pape ; un simple fait tiendra lieu de tout raisonnement. Que faut-il, aux yeux de l'Église, pour qu'un concile soit reconnu infaillible, et que ses jugements soient regardés comme obligatoires? Il faut qu'il soit confirmé par le Pape. L'Église ne tient pour œcuméniques, pour universels, pour légitimes, pour infaillibles que les conciles dont les décrets et le

anathèmes ont été approuvés formellement par le Pape ; et en chaque concile elle ne reçoit et n'admet que les décrets et les anathèmes reconnus par le Pontife. Qu'un concile soit, je ne dis pas, rejeté, mais simplement non ratifié par le Pape, l'Église n'en tient pas compte, et pas un catholique ne se croit obligé de se soumettre à ses décrets. Aussi sur trente ou quarante conciles qui se sont donnés comme généraux, dix-huit seulement sont tenus par l'Église comme œcuméniques et comme entièrement légitimes, parce que dix-huit seulement ont reçu la confirmation pleine et entière du Souverain Pontife. La question est donc tranchée : aux yeux de l'Église, ce n'est pas le concile qui confirme et affermit le Pape et qui rend ses jugements irréformables et infaillibles, c'est le Pape qui communique au concile son infaillibilité.

III. LES PAPES. Depuis saint Pierre jusqu'à Pie IX tous les Papes se sont posés comme infaillibles dans les définitions et les condamnations doctrinales qu'ils adressent à toute l'Église. Jamais cependant l'épiscopat n'a réclamé contre ce procédé qui, s'il n'eut pas été fondé sur la parole de Jésus-Christ, eût été la plus audacieuse usurpation. Toujours au contraire l'Église a reçu avec une soumission aussi prompte que respectueuse les décrets pontificaux. Et cependant on ne dira pas que le génie ou le savoir, que l'indépendance ou la sainteté aient jamais fait défaut dans l'épiscopat catholique. Depuis saint Pierre jusqu'à Pie IX il s'est

toujours rencontré dans l'Église des hommes qui jamais n'eussent courbé le front devant un pouvoir usurpé. Or que quelque fidèle ou quelque prélat se permette de résister aux jugements doctrinaux du Saint-Siège et de s'obstiner dans la résistance : aussitôt l'Église le considère comme un frère séparé et comme hérétique. Le sentiment catholique proclame donc l'infaillibilité pontificale ; et la voix de l'Église s'accorde pleinement avec celle de l'Évangile.

L'Opposition

Aussi une seule chose, en ces derniers temps, étonnait, et même scandalisait un trop grand nombre de fidèles : c'était l'opposition de quelques évêques à la proclamation de l'infaillibilité pontificale.

Eh bien ! pour un instant du moins, soyons gallicans. D'après ce système, l'infaillibilité de l'Église repose sur l'accord de l'ensemble des évêques avec le Pape. Cela suffit. Sur mille à douze cents prélats, combien s'en trouverait-il qui aient formellement nié l'infaillibilité du Pape ? Vous n'en nommeriez pas cent. Le reste, l'immense majorité, demande que l'infaillibilité pontificale soit déclarée par le Concile. Et maintenant appliquez le système gallican, soyez sincère et conséquent. Le corps épiscopal s'accorde avec les Papes pour reconnaître l'infaillibilité pontificale : le Pape est donc infaillible.

Cette opposition cependant vous scandalise ! Quel scan-

dale donc si vous eussiez vécu au temps des Ariens, des Nestoriens, ou des Monothélites, alors que les évêques qui se prononçaient en faveur de l'hérésie se trouvaient assez nombreux pour former à eux seuls des conciles imposants ou pour dominer dans ceux où il se rencontrait encore des évêques catholiques !

Qu'on se rappelle aussi que presque toutes les hérésies eurent pour auteur un évêque, un prêtre ou un moine. Arius fut un prêtre célèbre par son apparence de doctrine et de vertu : aussi exerça-t-il une influence considérable sur les dames de l'époque. Nestorius était patriarche de la capitale de l'empire ; Macédonius pareillement. Pélage, Eutychès et plus tard Luther, étaient moines.

Qu'un moine, qu'un prêtre, qu'un évêque, que cent évêques même, soutenus de quelques-uns de leurs prêtres, de quelques journaux politiques et rationalistes, se prononcent contre la définition de l'infaillibilité du Pape, qu'est-ce que cela prouve ? Que ni les moines, ni les simples prêtres, ni les simples évêques ne sont infaillibles en matière de foi. Rien de plus ; mais on le savait. Les nombreux évêques que l'ignorance, l'orgueil ou la politique enchainèrent jadis aux Ariens et aux Luthers, aux Henri IV d'Allemagne ou aux Henri VIII d'Angleterre, ont trop bien prouvé que l'infaillibilité n'est pas une prérogative épiscopale.

Or, hâtons-nous de le proclamer, l'attitude des évêques qui se sont opposés à la définition de l'in-

faillibilité pontificale n'eut rien de commun avec celle des prélats du bas-empire ou des évêques allemands et anglais du moyen âge et de la Renaissance. Nos évêques furent toujours très-décidés à se soumettre à la définition du Concile confirmée par le Pape. Ce qu'ils combattent, c'est moins l'infailibilité du Souverain Pontife, que l'opportunité d'une définition.

L'Opportunité

Mais pourquoi cette définition serait-elle inopportune ? D'abord, parce qu'elle heurte l'esprit du siècle, puis parce qu'elle inquiète quelques gouvernements.

Or quel est cet esprit du siècle que blesserait l'infailibilité pontificale ? — L'esprit libéral et rationaliste. Il est des hommes qui n'entendent relever que de leur raison, et qui réclament la liberté de penser, comme bon leur semble, en religion et en morale. Ces hommes se déclarent rationalistes, libres penseurs, libéraux. Jamais, dit-on, ils n'admettront qu'un homme, fût-ce un Pape, puisse être infailible et avoir le droit d'imposer au monde ses jugements en matière de religion et de morale.

On a donc oublié que, pour le libre penseur, la difficulté reste la même en présence de l'infailibilité de l'Église universelle, ou de l'épiscopat dispersé ou réuni en concile. Or, c'en est fait et de la foi et de l'Église et de la religion catholique tout entière, il n'existe pas une autorité doctrinale infailible sur t t

ce qu'il faut croire et faire pour être sauvé. Ceci posé, comme il n'est pas plus difficile à Dieu de conférer l'infaillibilité à un seul homme qu'à une multitude, et qu'il est fort aisé de démontrer que, en fait, c'est au chef de l'Église que le privilège de l'infaillibilité doctrinale a été divinement concédé, on ne voit pas bien pourquoi l'esprit du siècle serait plus contrarié par la définition de l'infaillibilité pontificale que par la simple doctrine de l'infaillibilité de l'Église en général.

Je vais plus loin. Cette définition, dites-vous, contredit l'esprit du siècle. Mais cet esprit du siècle contredit l'esprit catholique. Jamais donc il ne fut plus opportun de déclarer l'infaillibilité pontificale. Car ce qui démontre l'opportunité d'une déclaration dogmatique, c'est surtout, c'est précisément la présence de l'erreur opposée.

Mais les gouvernements ! Eh ! qu'importe aux gouvernements que l'infaillibilité réside dans un seul homme, dans le Pape, ou dans l'Église universelle, dans l'épiscopat tout entier ? En quoi l'infaillibilité les gênerait-elle ? Serait-ce que, par l'infaillibilité, l'Église se trouve indépendante de toute autorité séculière ? Eh quoi ! supposeriez-vous aux gouvernements l'intention d'asservir l'Église ? — Mais, encore un coup, que l'infaillibilité réside dans le seul évêque de Rome ou dans tous les évêques du monde, l'Église n'en est pas moins indépendante de toute autorité étrangère, et il est tout aussi impossible d'asservir à la fois tous

les évêques du monde que de dominer celui de Rome.

Admettons cependant que, d'une part, certains gouvernements aient l'intention d'enchaîner l'Église ; que, d'autre part, l'asservissement de l'Église soit plus impossible avec l'infaillibilité pontificale : mais alors la définition dogmatique de cette vérité serait d'une opportunité qui n'échapperait à personne.

Catholiques, quel est donc à présent notre droit et notre devoir ?

Notre droit est de nous réjouir et de triompher. Nous avons demandé à Dieu et au concile la définition de l'infaillibilité de notre Père et Roi spirituel. Nos vœux sont exaucés.

Notre devoir est de remercier Dieu et de professer bien haut notre croyance, et, au besoin, de la défendre contre l'ignorance ou le mauvais vouloir, et aussi de rendre la soumission plus facile en achevant de dissiper les difficultés que, dans ces derniers temps, l'esprit de ténèbres et de mensonge n'avait cessé d'amonceler.

Et si, jusqu'à ce jour, la crainte de froisser certaines susceptibilités a pu nous inspirer quelque réserve dans l'expression de notre foi à l'infaillibilité pontificale, notre devoir désormais, comme notre droit, sera d'insister sur ce dogme autant que sur les autres articles du symbole. Car pour demeurer chrétien catholique ce n'est plus assez de croire un Dieu en trois personnes et un Dieu fait homme, de croire

Marie Mère de Dieu et conçue sans péché, il faut désormais, et c'est notre joie et notre bonheur, il faut ajouter : JE CROIS LE PAPE INFAILLIBLE.

« Oui, il le faut : Rome a parlé ; et voici la conclusion de la définition si désirée :

« C'est pourquoi, Nous attachant fidèlement à la tradition qui remonte au commencement de la foi chrétienne, pour la gloire de Dieu notre Sauveur, pour l'exaltation de la religion catholique et le salut des peuples chrétiens, Nous enseignons et définissons, *sacro approbante concilio*, que c'est un dogme divinement révélé : Que le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Église universelle, jouit pleinement, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infailibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût pourvue en définissant sa doctrine touchant la foi ou les mœurs ; et, par conséquent, que de telles définitions du Pontife romain sont irréformables par elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Église. »

« Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition, qu'il soit anathème. »

INSCRIPTIONS

Tirées des Saints-Pères

POUR ORNER LES RUES DE ROME

AU JOUR DE LA PROCLAMATION DE L'INFAILLIBILITÉ
PONTIFICALE.

Pater Patrum.
Universalis Patriarcha.
Primatu Abel.
Patriarchatu Abraham.
Ordine Melchisedech
Auctoritate Moyses.
Dignitate Aaron.
Judicatu Samuel.
Unctione Christus.
Sacerdotii sublime fastigium.
Orbis terrarum magister.
Summus omnium Præsum Pontifex.
Religionis caput et honor.
Caput orbis et mundi.
In plenitudine potestatis vocatus.
Pastor pastorum omnium.
Portus fidei.
Sacerdos magnus.
Potestate Petrus.

Claviger domus Domini.
Janitor Ecclesiæ.
Christi vicarius et fratrum confirmator.
Apostolico culmine sublimatus.
Princeps Episcoporum.
Ecclesiæ summus Pontifex.
Caput orbis.
Hæres apostolorum.
Episcoporum refugium.
Vinculum unitatis.
Christianorum dux et magister.
Os Christi.
Vineæ custos dominicæ.
Ecclesiæ firmamentum.
Caput omnium Ecclesiarum.
Rex incomparabili et pacificus.

TABLE

RÉPONSES AUX PRINCIPALES OBJECTIONS CONTRE LA PUISSANCE ET L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE.

| | Pages. |
|---|--------|
| I. LES QUATRE ARTICLES | 3 |
| La régale | 3 |
| L'Assemblée de 1682 | 11 |
| La déclaration | 16 |
| Le préambule | 18 |
| <i>Le premier article</i> | 24 |
| Le spirituel et le temporel | 25 |
| L'Église et le temporel | 36 |
| Les choses mixtes | 37 |
| Mon royaume n'est pas de ce monde | 38 |
| A César ce qui est à César. | 41 |
| L'indépendance des puissances temporelles | 44 |
| Déposition des rois. | 47 |
| Dispense de la soumission aux rois | 50 |
| Serment de fidélité. | 51 |
| Avantages de la doctrine de ce premier article? | 52 |
| Autorité de cette doctrine? | 53 |
| <i>Le second article</i> | 53 |
| Le concile de Constance | 54 |
| Les décrets des 4 ^e et 5 ^e sessions | 56 |
| Portée de ces décrets | 59 |
| Valeur de ces décrets | 61 |
| Un décret de la 17 ^e session | 65 |

| | |
|---|-----|
| <i>Le troisième article</i> | 60 |
| La puissance apostolique | 67 |
| <i>Le quatrième article</i> , | 70 |
| + Le jugement irréfornable | 70 |
| Conclusion : Abcat quo libuerit | 73 |
| II. LES OBSERVATIONS | 75 |
| 1. Sur le zèle des fidèles pour la définition | 75 |
| 2. Sur l'inutilité de la définition | 80 |
| 3. Sur les inconvénients de la définition | 82 |
| Les Bulles de Boniface VIII | 87 |
| La Bulle de Paul III. | 96 |
| Le pouvoir des Papes sur le temporel des princes. | 98 |
| 4. Sur la difficulté de la définition | 101 |
| 5. Sur les erreurs attribuées à certains Papes | 107 |
| Opinion de saint Cyprien | 109 |
| Opinion de saint Augustin | 110 |
| Honorius | 113 |
| Vigile et Libère | 118 |
| Pascal II | 120 |
| + 6. Sur le prodige de l'infailibilité | 123 |
| Encore Honorius | 125 |
| 7. Sur l'amoindrissement de l'épiscopat. | 127 |
| Une simplicité de la <i>Revue des Deux-Mondes</i> | 130 |
| III. LA DOCTRINE DE L'INFAILLIBILITÉ | 134 |
| 1 ^o D'après <i>l'Évangile</i> | 138 |
| I. Tu es Pierre | 138 |
| II. J'ai prié pour toi. | 140 |
| Objection. Le reniement de saint Pierre. | 141 |
| III. Pais mes agneaux | 143 |
| 2 ^o D'après <i>l'Église</i> | 145 |
| I. Les Docteurs | 145 |
| Saint Augustin | 146 |
| Saint Thomas. | 146 |
| Bossuet | 147 |
| II. Les Conciles. | 148 |
| III. Les Papes | 149 |
| Opposition à la définition | 150 |
| Opportunité de la définition | 152 |
| LA DÉFINITION | 153 |



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Principes de littérature : Style.—Poésie, in-12, 8^e édition.

Principes de littérature, à l'usage des jeunes personnes; in-12, 3^e édition.

Rhétorique, in-12, 4^e édition.

Id. à l'usage des jeunes personnes, in-12

Logique, in-12, 4^e édition.

Cours de philosophie, in-12.

Plan d'études et de lecture. in-12, 3^e édition.

Appel contre l'esprit du siècle, in-12.

COURS DE RELIGION

Guide à l'usage des catéchismes, in-18, 4^e édition.

La Trinité, in-12, 2^e édition.

La Création, in-12.

Les Terres et les Mers, in-12.

Les Astres, in-12.

Coup d'œil sur l'homme, in-12.

Alpha et Oméga, in-32.

Les Droits de Dieu, in-32.

Triomphe de la foi, in-12.

Jésus-Christ d'après l'Ancien Testament, in-12.

L'Eglise et le Pape, in-12.

Luttes de l'Eglise, 2 vol in-12.

Réponses aux objections contre la puissance et l'infaillibilité des Papes, in-18.

Le Règne de Jésus-Christ, par les Papes, in-12.

Les grands siècles et les grands Hommes, in-12.

Bonté contre l'Eglise, 3^e édition, in-12.

PIÉTÉ

Agenda du Chrétien, in-32.

Une pensée par jour. Méditations sur les Evangiles du Dimanche, in-32, 5^e édition.

Dieu et Patrie. Le soldat chrétien, in-32, 5^e édition.

Mois et Croisade du Sacré-Cœur de Jésus, in-32, 69^e éd.

Manuel du Cœur agonisant, in-32, 2^e édition.

Coup d'œil sur les Congrégations, 1 broch. in-12.

Manuel des Congrégations de la Sainte Vierge, in-32, 3^e édition.

Cantiques des Congrégations, in-32, 2^e édition.

Neuvaine à N.-D. de Lourdes, 4^e édition, in-32.

Année de Marie, in-32, 2^e éd.

Saint Joseph, in-32, 21^e édition.

Le B. Pierre Lefèvre, 4^e éd.

Religion pratique du ciel et de la terre, in-32. (Anonyme).

THÉÂTRE BIBLIQUE ET CHRÉTIEN

Moïse, in-12.

La Fournaise, in-12, 4^e édit.

Les Machabées, in-12, 3^e éd.

Saint Louis, in-12, 4^e édition.

Le même, avec la musique des chœurs, in-8^e.

Les deux Etendards, in-18, 2^e édition.

Dialogues récréatifs et moraux, in-12.

FEUILLES VOLANTES

RELIGION ✠ ✠ PATRIE ✠

Sous ce cri de guerre paraît une série de feuilles volantes, propres à être distribuées dans les missions, dans les collèges, les écoles, les patronages, les cercles, et par là dans les familles pour y faire pénétrer la religion et la morale.

Les Feuilles volantes se vendent assorties ou au choix.

Le cent, 1 fr., *franco*, 1 fr. 25; le mille, 7 fr., *franco*, 8 fr. 50.

Paris, HATON, 33, rue Bonaparte. Le Mans, LEGUICHEUX-GALLIENNE, rue Marchande, n^o 15.